

الذخائر ٦٨

الهُوَ أَفْلاَ وَالسَّوْءُ أَفْلاَ

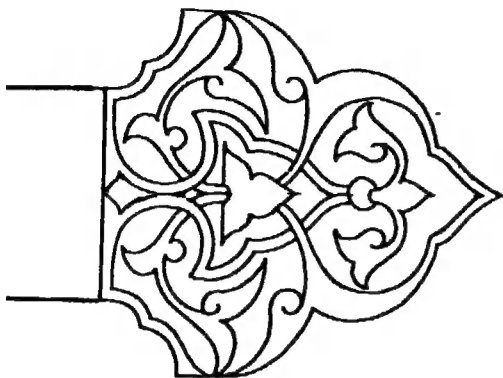
لأبي حيان التوحيدي ومسكويه

نشره

السيد أحمد عسقر

المركز العربي





الضخائر ٦٨

إلهؤا ملو الشؤا ملو

لأبى حيان التوحيدى ومسكويه

تقديم
أ.د صلاح دسلان

نشره

السيد محمد صقر

المحمدى

المينة العامة لقصور الثقافة



الضخائر

رئيس مجلس الإدارة

محمد غنيم

أمين عام النشر

محمد السيد عيد

الإشراف العام

فكرى النقاش

رئيس التحرير

أ.د. محمود فهمى حجازى

نائب رئيس التحرير

أ.د. عبد الحكيم راضى

مدير التحرير

د. محمود فؤاد

سكرتير التحرير

رأفت زريق الشرقاوى

للمراسلات باسم مدير التحرير على العنوان التالى
١٦ أش أمين سامى - قصر الصينى - القاهرة
رقم بريدى ١٢٥٦١

مستشارو التحرير

أ.د. إبراهيم عبد الرحمن

أ.د. السباعى محمد السباعى

أ.د. حسنين محمد ربيع

أ.د. حسين نصار

أ.د. عبد الله التطاوى

أ.د. عبده على الراجحى

أ.د. محمد حمدى إبراهيم

أ.د. محمد عونى عبد الرؤوف

تعريف

عزيزى القارىء.. هذه حلقة جديدة من سلسلة «ال ذخائر»، وهى حلقة متميزة سواء بمادتها أو بظروف إخراجها فى هذه الطبعة. هذه الحلقة هى كتاب (الهوامل والشوامل) الذى اجتمع فيه، وله، ما قل أن يجتمع لكتاب آخر.

أما ما اجتمع فيه فهو كونه حصيلة تلاحق فكرى، وربما تجاذب، بين اثنين من كبار المفكرين عبر تاريخ التراث العربى الإسلامى هما : (أبو حيان التوحيدى ت ٤١٤هـ)، (وأبو على مسكويه ت ٤٢١هـ)، ومن هنا جاء طابعه المميز، ففضلا عن طرافة موضوعات الحديث وثرانها، وعمق الفكرة ووضوح العبارة وسلاستها.. يطالعنا هذا النسق الخاص فى التأليف الذى قُدمت عبره أفكار المؤلفين، أعنى نسق السؤال والجواب، مما يجعل قارئه على ذكر دائما من موضوع الحديث فى كل موضع من مواضع الكتاب من جهة، ويشعره، من جهة ثانية، بأهمية هذه الموضوعات التى شغلت (أبا حيان) فجعل منها محاور لأسئلته، واحتشد لها (مسكويه) فاتخذ منها مقاصد لإجاباته.

وأما ما اجتمع لهذا الكتاب فهو هذه النخبة الفذة من رجال العلم سواء من حمل عبء تحقيقه وإخراجه للناس فى طبعته الأولى، ومن تفضل بكتابة مقدمته وتعريف القراء به فى هذه الطبعة.

لقد صدر الكتاب فى أول الخمسينيات (١٩٥١م) عن لجنة التأليف والترجمة والنشر بتحقيق كل من المرحوم الأستاذ أحمد أمين والرحوم الأستاذ أحمد صقر. وليس جديداً على القارئ أن الأستاذ أحمد أمين (١٨٨٦-١٩٥٤م) كان واحداً من الرواد فى حياتنا الجامعية ، كما أنه واحد من أعلام نهضتنا الأدبية والفكرية الحديثة فى مصر والعالم العربى، وذلك بما قدم من مؤلفات وتحقيقات وترجمات، نذكر منها- فى مجال التأليف- فجر الإسلام، وضحى الإسلام، وظهر الإسلام، والنقد الأدبى. كما نذكر - فى مجال التحقيق- هذا الكتاب الذى بين أيدينا وكتاب شرح الحماسة للمرزوقى. كما شارك فى ترجمة العديد من الأعمال الفكرية الكبرى نذكر منها : قصة الأدب فى العالم، وقصة الفلسفة اليونانية.

أما المرحوم الأستاذ السيد أحمد صقر (١٩١٥-١٩٨٩م) فهو أحد ثقات المحققين الذين أثروا المكتبة العربية الإسلامية بما أخرجوا من كنوز التراث. ومن أبرز تحقیقاته : كتاب تأویل مشکل القرآن، وكتاب تفسیر غریب القرآن، وكلاهما لابن قتیبة، وكتاب الموازنة بین أبی تمام والبحتری للآمدی، وكتاب إعجاز القرآن للباقلانی، وقد جمع - رحمه الله - إلى التحقیق نقد تحقیقات الآخرين وتقویمها، ومن نماذج هذا النقد ما قدمه من ملاحظات على تحقیق المرحوم الأستاذ أحمد محمد شاكر لكتاب الشعر والشعراء لابن قتیبة.

أما مقدم هذه الطبعة الأستاذ الدكتور صلاح رسلان فهو أستاذ للفلسفة الإسلامية بكلية الآداب جامعة القاهرة، وقد سبق أن شغل منصب عمید كلية الآداب - جامعة القاهرة فرع الخرطوم، ومنصب رئیس قسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة. ومن أعماله المنشورة : القيم فی الإسلام بین الذاتية والموضوعية، القرآن الحكيم، العلم فی منظوره الإسلامی، الفكر السیاسی عند الماوردی، الخلاق والسیاسیة عند ابن حزم، السیاسة والاقتصاد عند ابن خلدون، كونفوشیوس رائد الفكر الإنسانی، إلى جانب عدد من الأبحاث التي نشرت فی المجلات العلمية.

عزیزى القارئ.. ذلك ما اجتمع فی كتاب (الهوامل والشوامل) وما اجتمع له، فی تألیفه وتحقیقه ثم إعادة تقديمه فی سلسلة النخائر، وإذا كان اسمی قد وُضع ضمن هیئة تحریر السلسلة فإنما جاء ذلك وفقا لمقتضیات النظام الرسمی - الشكلى - أما دورى الحقیقى - كما أراه وأحرص علیه- فهو الوفاء بحق الصداقة بینى و بین الأخ العزیز الدكتور (محمود فهمى حجازى) رئیس التحریر -أثناء وجوده خارج مصر - فی رعاية هذه السلسلة - سلسلة النخائر- التي نعتز بها جميعا، والتي نقدم لك عزیزى القارئ إحدى دررها الثمينة.. كتاب الهوامل والشوامل.

عبد الحكيم راضی

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الإطار الحضاري لعصر التوحيدى:

التوحيدى هو على بن محمد بن العباس المعروف. بأبى حيان التوحيدى، مفكر إسلامى كبير، وأديب فذ، ومثقف ملم بمعارف عصره من نحو ولغة وشعر وأدب وفقه وفلسفة وعلم كلام وسياسة وفلك وهندسة ورياضيات. وقد وصفه لنا ياقوت فى معجم الأدباء فقال إنه «فيلسوف الأدباء»، وأديب الفلاسفة، ومحقق المتكلمين، ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء... فرد الدنيا الذى لا نظير له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة...» (١).

ولد التوحيدى فى بغداد حوالى سنة ٣١٠ أو ٣١١ هجرية (على وجه التقريب) من أبوين فقيرين، إذ كان أبوه أو أحد أجداده تاجراً يبيع نوعاً من التمر يقال له التوحيد، ويرجع البعض الآخر لقب التوحيدى إلى التوحيد يقول ابن حجر العسقلانى: «يحتمل أن تكون نسبة هذا اللقب إلى التوحيد» (٢).

ويرى الذهبى أن التوحيدى هو الذى نسب نفسه إلى التوحيد، مثلما سمي ابن تومرت أتباعه بالموحدين، وكما يسمى صوفية الفلاسفة أنفسهم بأهل الوحدة والاتحادية (٣).

كان القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) الذى عاش فيه التوحيدى من سنة ٣١٠ هـ إلى سنة ٤١٤ هـ قرناً مليئاً بالتناقضات التى تعيننا على فهم

(١) ياقوت الرومى: معجم الأدباء، طبعة الدكتور فريد الرفاعى، القاهرة، (١٩٣٨)، ص ٥-٦ ج ١٥.

(٢) ابن حجر العسقلانى: لسان الميزان، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد (ج ٦ ص ٣٦١).

(٣) الذهبى: سير أعلام النبلاء (١٧/١٢١).

طريقته في التفكير، وأسلوب معاشه، وسماته الشخصية، فالتوحيدى عاش فى بيئة سياسية حافلة بالفوضى وذبوع الفتنة والاضطراب، وتفشى الإرهاب السياسى والاضطهاد المذهبى، وقد شهد هذا العصر الذى ولد التوحيدى ونشأ فيه بداية التدهور السياسى للخلافة العباسية وتفكك الأمصار، وتغلغل الأعاجم فى جسم الدولة وتسلطهم على الأمور، وازدياد تفاقم الصراعات الطبقية والعرقية، كما عاصر التوحيدى فساد الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى فترة حكم بنى بويه التى أدت فى النهاية إلى سوء توزيع الثروة العامة وانقسام المجتمع إلى طبقتين: طبقة الفقراء التى تعيش فى الحرمان والبؤس والشقاء والغبن. وطبقة الرؤساء والأغنياء التى عكفت على الترف والبهخ واللهو، وقد انعكست آثار هذا العهد القاسى المظلم، بما حفل به من فساد سياسى واجتماعى واقتصادى على أسلوب حياة التوحيدى، مما دفعه دفعا إلى محاولة الاتصال بالأمراء والوزراء والوجهاء طلباً للرزق وسعيًا وراء المال والشهرة، وشارك التوحيدى فى هذا الأسلوب من أساليب السلوك معظم المثقفين فى تلك الآونة، وهو ما يؤكد أن ما فعله التوحيدى لم يكن بالشئ المستغرب فى ذلك العصر، لأنه فى نهاية الأمر «إنسان من دم ولحم، تؤرقه مشكلات الرزق والمعاش، وتقض مضجعه مشاغل الحياة، ويقلق باله مايقع عليه من ظلم، ويشير حفيظته ماينزل بساحته من آلام بسبب قسوة المجتمع»^(١).

وقد سرت فى أفراد المجتمع أيضاً نتيجة فساد الحياة الاقتصادية والاجتماعية روح الكآبة وذم الزمان وأهله، والتمرد على الظلم، وشيوع روح التواكل وهو ما عبر عنه أدباء هذا العصر خاصة التوحيدى .

(١) د. زكريا إبراهيم، أبو حيان التوحيدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ط ٢،

فى مقابل هذا الانهيار والأقول السياسى عاصر التوحيدى فى القرن الرابع الهجرى رقى الحياة العقلية وتقدم العلوم والفنون، وتألق العمارة والإدارة والتجارة، ووفرة المجالس العلمية والثقافية، وازدانت بغداد عاصمة الدولة بثمرات تلك الحضارة المادية والمعنوية، وازدهمت بالكثير من نوايخ الأدب والفلسفة وعلوم الدين من أقطار دولة الإسلام الذين أضاعوا الطريق للأجيال من بعدهم، ومن هؤلاء ابن سينا، والحيام، والمعري والباقلاني والبيهقي والقشيري ومسكويه والاسفراييني والمتنبي وعثمان بن جنى النحوى الموصلى والشريف الرضى ومهيار الديلمى وابن العميد الكاتب والصاحب بن عباد وابن النديم، وغير هؤلاء من أعلام القرن الرابع الهجرى، وظهر أثر كل هذا فى كتابات أبى حيان التى عكست صور تلك الحياة الثقافية والتألق الحضارى فى شتى جوانب الدولة الإسلامية، حتى عده البعض المرآة الناصعة لثقافة القرن الرابع الهجرى، وسجلاً وعنواناً دقيقاً لثقافة قرن بأكمله فى تاريخ التراث العربى .

أسانذته وموسوعيته :

وقد دفع «حب التنوع» التوحيدى إلى دراسة مختلف العلوم والفنون مثل الفقه والحديث والفلسفة والمنطق والكلام والتوحيد والتصوف، ومحاولة الأخذ من كل علم منها بطرف، إذ كان بحق «شخصية فلسفية طلعة تستخلص الأسئلة من كل مايقع أمامها، سواء كانت المسائل خلقية أو اجتماعية أو لغوية أو اقتصادية أو نفسية..»^(١).

فإذا أضفنا إلى هذا أن العلماء الذين اتصل بهم، وتلقى العلم على أيديهم كانوا من العلماء الموسوعيين ذوى الثقافات المتعددة، أدركنا سر تلك

(١) الهوامل والشوامل: للتوحيدى ومسكويه، تحقيق ونشر أحمد أمين والسيد أحمد صقر،

لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١، مقلعة أحمد أمين ص «د» .

الروح الموسوعية التى تميز بها التوحيدى ومكنته من المزج بين كل تلك الثقافات.

وكان ممن اتصل بهم وتلقى العلم على أيديهم من العلماء أبو سليمان السجستانى المنطقى، والفيلسوف يحيى بن عدى، والشيخ أبو سعيد السيرافى عالم النحو والكلام، والعالم على بن عيسى الرمانى، وعالم الفقه المروذى. فأبو سليمان أحمد بن طاه بن بهرام السجستانى كان فى مقدمة الأساتذة العلماء الذين تتلمذ على أيديهم التوحيدى، وهو من كبار الفلاسفة وعلماء المنطق واللغة وصاحب أنظار فى الأدب والشعر. وكان التوحيدى يكثُر من ملازمته حتى عده القفطى «أحد أصحابه المعتصمين به» ولأدل على ذلك من أن كتاب التوحيدى المسمى باسم «المقابسات» يشتمل الجزء الأكبر منه على أحاديث ومناقشات جدلية وفلسفية لأبى سليمان وتلاميذه .

أما الفيلسوف النصرانى أبو زكريا يحيى بن عدى (ت ٣٦٠هـ) فهو من أشهر تلامذة الفيلسوف أبى نصر الفارابى وبشر بن متى. وكان متضلعا فى علم المنطق الذى يعتمد عليه فى إثبات الحقائق والعقائد. ويحفل كتاب المقابسات بالكثير من آراء يحيى بن عدى فى الكون والفساد والحركة والزمان والعلة والمعلول، والصورة والمادة ... إلخ ..

وأما أبو سعيد السيرافى، (٢٨٤ - ٣٦٨هـ) فهو أستاذه الأكبر الذى أخذ عنه علوم النحو والكلام والفقه والشريعة. وقد أثبت التوحيدى فى «الإمتاع والمؤانسة» تلك المناظرة الشهيرة التى جرت بين السيرافى ومتى بن يونس القنائى عن المفاضلة بين النحو العربى، والمنطق اليونانى، وكان السيرافى متمتعا بسعة الاطلاع والورع والصلاح والتقوى مما دفع المحيطين به إلى مخاطبته بشيخ الإسلام والإمام الجليل .

وهناك أستاذ آخر تتلمذ عليه التوحيدى وهو على بن عيسى الرمانى (٢٧٦ - ٣٨٤هـ) وكان عالماً متبحراً فى مختلف العلوم من نحو ومنطق ولغة وأدب وكلام وفقه وحديث .. إلخ، وكان له أثر كبير فى تنشئة التوحيدى من الناحية اللغوية والنحوية والمنطقية بل العقلية بصفة عامة .

ودرس التوحيدى الفقه الشافعى على القاضى المتبحر فى أصول الشريعة وفروعها أبى حامد المروروذى (المتوفى سنة ٣٦٢هـ) والذى عده التوحيدى بحق بحراً يتدفق حفظاً للسير واستنباطاً للمعانى، وثباتاً على الجدل، ويرجع شغف التوحيدى بتعريف الألفاظ وتحديد معانى الكلمات إلى أبى حامد المروروذى كما يشير إلى ذلك فى كتاب «البصائر والذخائر» .

وهكذا فقد تتلمذ التوحيدى واتصلت أسبابه بأكبر علماء عصره. فتلقن أصول العلوم اللغوية والفلسفية والشرعية على يد أعظم مفكرى زمانه مما أكسبه ثقافة موسوعية واضحة. أضاف إلى ماسبق احترافه مهنة الوراقة التى مكنته من الاطلاع على عيون التراث وأمهات الكتب العربية إلى جانب عدد آخر من العلماء ممن قرأ عليهم واتصل بهم أمثال أبى محمد جعفر الخلدى من كبار المتصوفة، وابن سمعون (٣٠٠ - ٣٨٧هـ) وكان حكيماً واعظاً، وأبى بكر القومسى المتفلسف، وأبى الحسن العامرى الفيلسوف الإسلامى، وابن النفيس الرياضى .

شخصيته :

كانت شخصية التوحيدى شخصية قلقة حائرة معتلة الطبع ذات مزاج سوداوى، قائمة على الازدواج والتناقض والتمزق الداخلى، لم يعهده الناس إلا شاكياً باكياً مفرباً فى السخط وذم الناس، تشكى كثيراً فى أكثر مؤلفاته مثل: الإمتاع والمؤانسة، والصداقة والصديق، والمقاسبات، والبصائر والذخائر،

ومثالب الوزيرين، إذ وجد من هم أقل منه موهبة وذكاء يرتفعون إلى أعلى مراتب الرياسة والشرف في الدنيا، بينما لم ينل هو إلا البؤس والحرمان، لقد شكّا التوحيدى من الفقر الذى يعد القبر خيراً منه، كذلك شكّا من ذوى اليسار والنعم، وازدادت كراهيته للناس حتى أصبحوا فى نظره سباع ضارية وكلاب عاوية، وعقارب لساعة، وأفَاع نهاشة.

ولكنه شكّا أيضاً من عنف الحياة الإنسانية وقسوتها وضعف الإنسان وتناقض ذاته البشرية، كما شكّا من هول الموت، وكان من نتائج مرارته وحقدّه على الأحياء، ونفوره من المجتمع، أن بعدت الشقة بينه وبين معاصريه، وتعذر التفاهم بينه وبينهم .

وتفسر لنا شخصية التوحيدى القلقة التى لاتستقر على حال - بوضوح - سر التناقض فى حياته وكتاباتة، ففى الوقت الذى يتحدث فيه عن حلاوة الدنيا وعذوبتها ينادى بالزهد والقناعة والتنسك، وإذا كان فى بعض كتاباته صريحاً عدوانياً أحياناً إلا أنه فى بعضها الآخر بدا مجاملاً إلى حد التذلل، وفى الوقت الذى نراه عابساً متشائماً مستسلماً لليأس، نراه فى ظروف أخرى ضاحكاً ساخراً مسترسلاً فى رواية النكات المجونية، وأبو حيان الذى يشير إلى فناء الدنيا ويحقر من شأنها ويعظم من شأن الآخرة هو أبو حيان الذى يرى أن الدنيا حلوة خضرة وعذبة نضرة، وأن العاجلة محبوبة، والرفاهية مطلوبة .

ولعلنا لاتتجاوز الحقيقة إذا قلنا إن سر شعوره بالغرابة والوحشة الهائلة فى الحياة إنما يرجع إلى ماعاناه من فقر ومرارة فيها، وعجز عن تحقيق أمانيه، والفوز بالغنى والمجد والسعادة، وتظلّمه المستمر وقمرده على ذاته، وتشكيه الدائم من الناس والحياة والزمان .

لاغرابة بعد ذلك أن يكون التوحيدى فيلسوفاً وعالمًا، فناناً ومفكراً، وفقهياً ومتصوفاً، أديباً ومنطقياً .

موقفه من علم الكلام والفلسفة والتصوف:

التوحيدي والكلام:

وصفه ياقوت في «معجم الأدباء» بمحقق الكلام، ومتكلم المحققين، ونعته السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» بالمتكلم الصوفي، وعلل ابن حجر تسميته بالتوحيدي بأن المعتزلة يسمون أنفسهم بأهل التوحيد .
ولكننا إذا تتبعنا كتب التوحيدي وجدنا أنه لم يكن ينتمى إلى طائفة علماء الكلام، بل كان كثير النعى عليهم، دائم الاستهزاء بهم، والخط من شأنهم ومهاجمة طريقتهم في البحث والاستدلال، وقد شملت سخريته بهم ألفاظهم السخيفة الساقطة المنحطة، كما ورد من ذلك في مؤلفاته: البصائر، والإمتاع والمؤانسة والمقابسات، ورسالة في العلوم .

ويبدو أن السر في حملته على علم الكلام، ومهاجمته طريقة المتكلمين، يرجع إلى مناصرته أهل الحديث، وميله إلى البساطة، والابتعاد عن السفسطة والشك والاختلاف والفرقة. أضف إلى ذلك انتسابه إلى مدرسة أستاذه أبي سليمان المنطقي، وهي مدرسة فلسفية ترى الفصل بين الفلسفة والدين، إذ إن لكل منهما مجاله الخاص في النفس الإنسانية: فالدين وحى قائم على القبول والتسليم وليس فيه «لم» و«كيف»، إلا بقدر ما يؤكد أصله، وينفى عارض السوء عنه، والفلسفة تفكير بشري مبني على النظر، وفي ذلك يقول أبو سليمان:

«الفلسفة حق، لكنها ليست من الشريعة في شيء»، والشريعة حق لكنها ليست من الفلسفة في شيء... وصاحب الشريعة مبعوث، وصاحب الفلسفة مبعوث إليه. وأحدهما مخصوص بالوحى، والآخر مخصوص ببحثه... وهذا يقول: أمرت وعلمت، وقيل لى وما أقول من تلقاء نفسى، وهذا يقول: رأيت

ونظرت واستحسننت واستقبحت...»^(١) ولعل هنا يفسر لنا ثورة التوحيدى على كل من يقول بالجمع بين الفلسفة والدين مثل جماعة إخوان الصفا، وهو ما حاول البعض نسبته إليهم^(٢)، لكن التوحيدى- فى بعض الآراء - كان يخفى ذلك.

ويورد التوحيدى فى المقابسات إجابة أستاذه أبى سليمان السجستانى المنطقى عن الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة فيقول:

«طريقتهم - يعنى المتكلمين- مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ، وموازنة الشيء بالشيء إما بشهادة من العقل مدخولة، وإما بغير شهادة منه البتة، والاعتماد على الجدل، وعلى ما يسبق إلى الحس، أو يحكم به العيان، أو على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس، والوهم والتخيل مع الإلف والعادة والمنشأ، وسائر الأعراض التى يطول إحصاؤها، ويشق الإتيان عليها.. وكل ذلك يتعلق بالمغالطة، والتدافع، وإسكات الخصم بما اتفق، وإتمام القول الذى لا محصول فيه، ولا مرجوع له، مع بوادى لاتليق بالعلم، ومع سوء أدب كثير، وقلة تأله، وسوء ديانة، وفساد دخلة، ورفض الورع بجملته...

والفلسفة محدودة بحدود ستة، كلها تدرك على أنها بحث عن جميع ما فى العالم مما هو ظاهر للعين، ويطن للعقل، وماركب بينهما، ومائل إلى أحد طرفيهما.. من غير هوى يمال به على العقل، ولا إلف يفتقر معه إلى جنابة التقليد، مع إحكام العقل الاختيارى وترتيب العقل الطبيعى... ومع أخلاق إلهية واختيارات علوية وسياسات عقلية...»^(٣).

(١) التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ١٨/٢ .

(٢) د. زكى مبارك: النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى ١٤٣/٢ .

(٣) التوحيدى: المقابسات ط الرحمانية ١٩٢٩م. ص ٢٢٣ .

ومما أثار التوحيدى على علماء الكلام مزجهم الفلسفة والمنطق بالدين وتعمقهم فى مباحث العقائد على أساس من الدليل العقلى، وهو يرى أن النظر فى الدين على هذا الأساس الكلامى لا يورث فى النهاية إلا الشك والريبة، والظن، والاختلاف والفرقة، والحمية والعصبية كما ورد فى مقابساته، ومادام الدين مبنياً على الخشوع والتقوى، فإن المتكلمين - فى نظره - من أبعاد الناس عنه، لأنهم يتكلمون بعقولهم فى المسائل، ويردّون الحجج، ثم لا ترى عندهم خشوعاً، ولا رقة، ولا تقوى ولا دعة .

لا غرابة بعد ذلك فى أن يهاجم التوحيدى علماء الكلام ويصفهم بأقذع الصفات ويوجه إليهم نقداً حاداً، فقد هاجم - على سبيل المثال - أحد كبارهم وهو الداركي، وهاجم أبا بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) الأشعري صاحب إعجاز القرآن، كما وجه نقداً إلى علماء الكلام، من المعتزلة مثل أبي عيسى الوراق (ت ٢٤٧هـ) وعلى بن عيسى الرمانى. (ت ٣٨٤هـ) والعلاف (ت ٢٣٥هـ).

ولعل فى نقد التوحيدى اللاذع للمعتزلة ما ينفى عنه صفة الاعتزال وأنه كان من المدافعين عنهم أو من أنصارهم، فهم عنده لا يعرفون صناعة التعريف المنطقى، أى صناعة التحديد، وعملهم فيها أشبه ما يكون بالهذيان، وهى «صناعة صعبة تحتاج إلى علم واسع بالمنطق ودربة مع ذلك كثيرة، وغاية ما عند هؤلاء القوم فى التحديد إبدال اسم مكان اسم، بل ربما كان اسم الشيء أوضع من الحد الذى يضعون... أما ماتكلفوه من الحدود، فهو بالهذيان أشبه...»^(١) وإذا كان التوحيدى قد ذكر فى بعض مصنفاته أفراداً من المعتزلة درس عليهم وتلقى العلم على أيديهم، فإنهم لم يسلموا من نقده الحاد، ومهاجمته لهم هم وسائر رجال الكلام أشعرية وإمامية، وما ذلك إلا لأن طريقتهم لا تفضى بهم إلا إلى الشك والارتياب وانعدام الطمأنينة واليقين .

(١) التوحيدى ومسكويه: الهوامل والشوامل: ١٣٦ .

إن الدين الإسلامى كما يرى التوحيدى فى الجزء الثانى من كتابه «البصائر والذخائر» معقود بالتسليم، لكن ينبغى أن يكون التسليم والتفويض سابقين للنظر والجدل، والمراء والضلال، والحيرة فى تناقض الأقوال، لأن التلاعب بحجج الله، والاجترأ على عقول عباد الله، ليس من سنن أنبياء الله، ولا من آداب أولياء الله .

وقد أخطأ السنيور كارلونللينو حين وصف التوحيدى بأنه من علماء الكلام^(١)، ومنشأ الخطأ هو ذهاب البعض إلى القول بأنه سعى التوحيدى لأنه كان من أهل التوحيد، ويظهر أن هذه التسمية قد جاءت من محاولاته توظيف كل علم لبلوغ التوحيد وهو ما يكشف عنه قوله فى الإمتاع والمؤانسة : «وأنا أعوذ بالله من صناعة لا تحقق التوحيد، ولا تدل على الواحد، ولا تدعو إلى عبادته»^(٢).

التوحيدى والفلسفة:

اهتم التوحيدى بتمجيد الفلسفة التى عدها صناعة لا بد أن تنتهى بصاحبها إلى التوحيد الصافى من الشوائب ومظاهر الشك والإلحاد التى وردت على ألسنة المتكلمين .

وموضوع الفلسفة هو البحث عن العالم بأسره بكل ما اشتمل عليه من مخلوقات وكائنات وموجودات .

«إنها بحث عن جميع مافى العالم، مما ظهر للعين، وبطن للعقل، وماركب بينهما... من غير هوى يمال به على العقل، ولا إلف يفتقر معه إلى جنابة التقليد»^(٣).

(١) تاريخ علم الفلك: حاشية ص ٥٥ .

(٢) التوحيدى: الإمتاع ٣/ ١٣٥ .

(٣) . التوحيدى: المقابسات ص ٢٢٣ .

إن الفلسفة عنده، هي « علم العلوم وصناعة الصناعات، لاتعطيك فى موضع الشك اليقين، ولافى موضع الظن العلم، ولكنها تعطيك فى كل شئ ما هو خاصته وحقيقته إن شكاً فشكاً، وإن يقيناً فيقينا » (١).

ومن هنا فإن التوحيد، كما يرى أبو حيان فى المقابلة رقم ٦٣، لم يصف فى الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الألفاظ، كما صفا فى الفلسفة .

وسبيل الوصول إلى الفلسفة هو السعى الحثيث، والجد فى الطلب، وذلك بالنظر إلى اشتغالها على أغراض سائر العلوم، ولأدلى على ذلك من تناول أغلب مؤلفاته لموضوعات فلسفية إلهية كانت أو طبيعية أو أخلاقية، وهى الموضوعات الثلاثة الكبرى التى ينشغل بها الوعى الإنسانى .

أما عن موقفه من العلاقة بين الفلسفة والشريعة فىرى أن « الفلسفة حق لكنها ليست من الشريعة فى شئ، والشريعة حق لكنها ليست من الفلسفة فى شئ، وعلى من يريد التفلسف أن يعرض بنظره عن الديانات، ومن يريد الدين فعليه أن يبتعد عن الفلسفة » ولكن عليه بعد ذلك أن يتحلى بهما متفرقين فى مكانين مختلفين، ويكون بالدين متقرباً إلى الله تعالى - على ما أوضحه صاحب الشريعة عن الله تعالى - ويكون بالحكمة (الفلسفة) متصفحاً لقدرة الله تعالى فى هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين، المحيرة لكل عقل، ولا يهدم أحدهما بالآخر... ولا يعترض على ما يبعد فى عقله ورأيه من الشريعة ويدائع النبوة بأحكام الفلسفة، فإن الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية، والديانة مأخوذة من الوحي الوارد من العلم بالقدرة. (٢)

فلا غنى للإنسان إذن - عند التوحيدى - عن الدين والفلسفة، وهو بهذا يحتفظ للفلسفة بمكان كبير فى فكره الإنسانى، مؤكداً أهمية الدور الذى تلعبه

(١) التوحيدى: المقابسات، المقابلة ٤١ ص ٢٠٤ .

(٢) التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة، ط ١ بالقاهرة ١٩٤٢م ج ٢ ص ١٨ - ١٩ .

فى حياة الإنسان الذى أولاه منزلة رفيعة فى جل مؤلفاته، وفى ذلك يخاطب التوحيدى الإنسان قائلاً: «فاسعد أيها الإنسان بما تسمع وتحس وتعقل، فقد أردت لحال نفيسة، ودعيت إلى غاية شريفة وهيئت لدرجة رفيعة، وحليت بحلية رائعة، وتوجت بكلمة جامعة، ونوديت من ناحية قريبة». (١)

لقد قام التوحيدى بدور مهم فى تاريخ الفكر الإسلامى إذ قرب أسلوبه الأدبى السلس البسيط الرائع الفلسفة من الجماهير، وأحالها إلى ثقافة شعبية ينهل عامة الناس من معينها شتى ألوان المعرفة، لهذا استحق أن يوصف بفيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، كما ذهب إلى ذلك ياقوت الرومى، فى (معجم الأدباء) .

التوحيدى والتصوف:

انطبعت حياة التوحيدى وأغلب مؤلفاته بالطابع الروحى الصوفى، حتى لقد كان الزهد والتصوف أشهر ماعرف به من بين معارفه الأخرى، فلا عجب أن يصفه ياقوت فى (معجمه) بأنه شيخ الصوفية، وبأنه صوفى السمى والهيئة، وينعته السبكى فى (طبقات الشافعية) بالمتكلم الصوفى .

وقد كان يتزىأ بزى الصوفية، وظل يحتفظ به إلى النهاية، ويأنس لأصحاب المرقعات، والتاسومات (٢). وأغلب الذين آخاهم فى شباهه كانوا من الزهاد والصوفية مثل ابن الجلاء الزاهد، وابن سميعون الصوفى.

ويحدثنا أبو حيان بأنه حج بيت الله الحرام، سعيأ على أقدامه فى رفقة من إخوانه المريدين، وأنهم أوشكوا على الهلاك تعبأ وسغبأ لولا رعاية الله ولطفه بهم .

(١) التوحيدى: المقابسات، المقابلة رقم (١)، ص ١١٩ .

(٢) المرقعة: من ملابس الصوفية، التاسومة، نوع من النعال البالية يلبسه الفقراء .

وقد تميز سلوكه - على وجه العموم - بطابع الزهد والتصوف ويظهر ذلك واضحاً فيما أقدم عليه من تخف واستتار وهجرة إلى شيراز التي كانت تعمر بالصوفية واتخاذها مقاماً له حتى دفن بها بجوار الصوفى ابن عفيف. كما يظهر ذلك واضحاً - أيضاً - فى إحراقه لمؤلفاته وثمرات عقله فى أواخر أيامه، اقتداءً بمن سبقوه وصنعوا صنيعه من الزهاد مثل داود الطائى والدارانى، وسفيان الثورى .

وقد دفعت هذه النشأة الصوفية التوحيدى إلى الدفاع عن التصوف وتأليف مؤلفات قيمة فى هذا الفن منها :

- ١ - الرسالة فى أخبار الصوفية .
- ٢ - الرسالة الصوفية .
- ٣ - رياض العارفين .
- ٤ - الإشارات الإلهية .
- ٥ - كتاب الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى . ألف سنة ٣٨٠هـ (١) .

ولم يعرف للتوحيدى مذهب مستقل فى التصوف، أو إشادة بطريقة خاصة من طرق الصوفية أو نوع معين من أنواع التصوف، ويبدو أن تصوفه هو من نوع التصوف المعتدل المستند إلى تعاليم الكتاب والسنة والمنطبع بالطابع الأخلاقى. آية ذلك «جمعه - كما يقول محمد كرد على - بين مذهب أهل الصوفية، أمثال المحاسبى والتسترى، والجنيد والسرى السقطى وإبراهيم بن أدهم وغيرهم من النساك^(٢) الذين وزنوا أقوالهم بميزان الشريعة .

(١) دائرة المعارف الإسلامية: على بن محمد بن العباس التوحيدى .

(٢) محمد كرد على: أمراء البيان، ط: اللجنة، بالقاهرة ج٢ ص ٤٩٤ .

فالمقطوع به أن تصوف التوحيدى لم يكن من ذلك النوع الفلسفى الشطحى الحاد، الذى ينطلق فيه أصحابه من حال الغناء إلى إعلان الحلول أو الاتحاد، مما أثار عليهم فقهاء المسلمين. فتصوف التوحيدى - إذن - هو تصوف معتدل لا يتعارض مع المبادئ الإسلامية، ولعل ذلك يدفعنا إلى القول بأن دعاوى القائلين بأن التوحيدى كان من أصحاب مذهب الاتحاد أو مذهب وحدة الوجود، تصبح دعاوى متهافة لا أساس لها من الصحة أو اليقين .

وللزهد عند التوحيدى مفهوم خاص، فهو ليس اعتزالاً للحياة أو انقطاعاً عنها، بل هو معنى يتحقق به الإنسان، يدفعه إلى العمل فى الحياة - والانصراف إلى الجاد من أمورها، وكفالة الخير للجميع، يقول التوحيدى على لسان أستاذه المروذى الزهد فى الدنيا لا يصح: «لأن الإنسان خلق منها وعمرها وسكن فيها، فلا سبيل إلى انصلاحه منها، على ما ترى جفاة الصوفية يقولون... وإنما أريد بالزهد القيام بالأمر والنهى على قدر الطاقة، وكنه القوة مع التقلب بين الرجاء والخوف، وإصلاح القلب بحسن النية فى الخير، وبذل المجهود من الموجود لمن يحسن معه الجود» (١).

أما عن موضوع الألقاب والمخاطبات فيرى التوحيدى أن الأصل فى ذلك هو شعور الناس بالنقص، والعجز الغالب عليهم، فهم يريدون علاج ذلك عن طريق الألقاب ونفى الضعف الغالب عليهم بالتفخيم فى الخطاب، وفى ذلك يروى رأى أستاذه المروذى فيقول: «وليس الطريق إلى ذلك هذا، بل الطريق إليه الأخذ بأخلاق من سلف من الحسنة والكرم والدين والمروءة. وانظر إلى السلف الصالح كيف كانوا؟ هل خاطبوا رسول الله ﷺ إلا ببارسول الله؟ وبعد، فهل يخاطب ربنا إلا بالتاء والكاف، وهل سمعت عبداً لله أخلص دينه

له قال: إن رأى رينا فعل بعبده كذا كذا؟ وهل الخير كله إلا فيما خص الله به نبيه وأمته، وأشاع فيهم حكمته وبركته»^(١).

دينه:

اختلف المؤرخون في دينه وعقيدته، فابن فارس في كتابه «الفريدة والخريدة» يقول عنه إنه كان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان وإنه تعرض لأمر جسام من القدح في الشريعة والقول بالتعطيل^(٢).

وجاء ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧هـ) في تاريخه فقال «زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الراوندى والتوحيدى وأبو العلاء (المعري). قال: وأشدّهم على الإسلام أبو حيان لأنه مجمع، ولم يصرح^(٣).

ثم جاء الذهبى (ت ٧٤٨هـ) فتابعهما في هذا الاتهام، وزاد فقال: «إن أبا حيان كان عدو الله خبيثاً، سيئ الاعتقاد»^(٤).

ولكن علماء آخرين على رأسهم ياقوت^(٥) وابن النجار^(٦) والسبكي^(٧) شهدوا له بصحة الدين، وسلامة العقيدة، وأن ما فى كتبه لا يدل على زندقة أو إلحاد.

(١) التوحيدى: مثالب الوزيرين، تحقيق ونشر إبراهيم الكيلانى، دار الفكر العربى،

بدمشق، ١٩٦١ ص ١٩١-١٩٢.

(٢) السبكي طبقات الشافعية، ط. القاهرة، ٢/٤.

(٣) المصدر السابق، والسيوطى، بغية الرعاة ٣٤٨.

(٤) الذهبى: ميزان الاعتدال ٣/٣٥٥ والسبكي: طبقات الشافعية ٢/٤.

(٥) انظر: معجم الأدياء ٥/١٥.

(٦) السبكي: طبقات الشافعية ٢/٤.

(٧) المصدر السابق.

ويرجع الأستاذ محمد كرد علي^(١) أن للحسد والجهل مدخلاً كبيراً في الطعن على التوحيدى .

لقد كان التوحيدى حنيفاً مسلماً، صوفياً يغار على دينه، ويقر بجلال القرآن وإعجازه ويمجد أحاديث رسول الله ﷺ ، ويدعو إلى الشقة فى الله وحده، وفى ذلك يقول أبو العباس أحمد بن أبى الخير زركوب شيرازى وهو من أعلام القرن السابع الهجرى:

التوحيدى هو «الإمام الموحّد»، والعالم المتفرد، الجامع للمعارف والعلوم، لانظير له فى المكاشفات الإلهية، والبحث فى التوحيد.^(٢)

ويبدو أن الذى دفع بعض مؤرخيه مثل الخوانسارى فى (روضات الجنات)، إلى اتهامه بالزندقة والإلحاد هو ما ذكره هذا البعض من تأليف التوحيدى لكتاب يسمى: الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى، يوحى عنوانه بالزندقة، التى أودت بحياة الحلاج الذى نادى بفكرة الحج العقلى، التى ترى أن القلوب هى أداة الحياة الدينية، وأنها تفضل حركات الجوارح، بله فرائض السنة، إن من يعرف الحقيقة، فى رأى هذا البعض المغالى من الصوفية، تسقط عنه الشريعة، وإلى أن يظهر كتاب التوحيدى هذا، علينا أن نسلم بقوة إيمانه وتسليمه المطلق لوجه الله، وتمسكه الشديد بمبادئ الدين وقروض السنة، أما الزعم باستهانة التوحيدى بالحج، وهى الفكرة التى شاعت بين بعض متصوفة جيله، فيبعد عنها أن الرجل حج ماشياً على قدميه عام ٣٥٢هـ^(٣).

(١) أمراء البيان: لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٣، ج ٢ ص ٤٩٨

(٢) شيراز نامه: ط. طهران ١٣٥٠ ص ١٠٨ .

(٣) عبد الرزاق معى الدين: أبو حيان التوحيدى، مكتبة الخانجي، مصر ١٩٤٩ ص ٢٤٦ .

مؤلفاته:

تميز التوحيدى بثقافته الموسوعية وخصوصية إنتاجه وفعاليته إذ ألف فى أغراض عدة، وكتب فى أكثر من قضية، ولولا أنه أحرق كتبه فى أواخر أيام حياته لكانت الفائدة منها أعم، وقد أورد ياقوت الحموى فى معجمه ثبناً بأسماء بعضها. ومن هنا كان من المتعذر علينا أن نتحدث عن كل مؤلفاته، إذ لايزال بعضها مخطوطاً وموزعاً على مكتبات العالم، وبعضها ضاع وأتلف، وسنحاول فيما يلى أن نعرض لأهم مؤلفاته المطبوعة .

- أخلاق الوزيرين، أو «ذم الوزيرين» أو «مثالب الوزيرين»:

يهاجم التوحيدى فيه الوزيرين أبى الفتح بن العميد والصاحب بن عباد، كاشفاً عن مثالبهما، بعد أن فشل فى تحقيق الحظوة أو الحصول على الشهرة والجاء لديهما .

- الإشارات الإلهية «والأنفاس الروحانية»:

وهو فى التصوف، ويتألف من ٥٤ رسالة فى المواعظ والأدعية الصوفية الحارة إلى الله بعد أن يبلغ التوحيدى مرحلة متأخرة من مراحل حياته.

- الإمتاع والمؤانسة :

ويعد هذا الكتاب المؤلف من ثلاثة أجزاء من أضخم كتب التوحيدى وأكثرها أهمية ونفعاً، ويذكر بشتى فنون المعرفة من أدب ولغة وفلسفة وأخلاق وتصوف وشرعة وكلام وطبيعة وإلهيات .

وينفرد الكتاب بإيراد وثيقتين مهمتين: «الأولى منهما هى النص المتعلق بمؤلفى إخوان الصفا، والثانية هى المحاورة التى دارت فى بغداد عام ٣٢٦هـ بين العالم النحوى أبى سعيد السيرافى وعالم المنطق متى بن يونس

حول المفاضلة بين النحو العربى والمنطق اليونانى، بما يشير إلى قصة النزاع المتجدد بين النحويين والمنطقة»^(١).

- البصائر والذخائر:

وهو كتاب ضخيم، استغرق التوحيدى فى تأليفه خمسة عشر عاماً ما بين ٣٥٠-٣٦٥هـ، وكشف عن محصلة مطالعة التوحيدى ونجارته وثقافته الموسوعية وأمانته العلمية. ويشتمل على معارف متنوعة إذ نجد فيه الأدب والتفسير والشعر والنثر، والتاريخ والفكاهة والفلسفة والتصوف .

- رسائل أبى حيان التوحيدى:

وهى تسع رسائل بتحقيق إبراهيم الكيلانى، دار طلاس بدمشق ١٩٨٥ .
والرسائل المنشورة هى: رسالة السقيفة - ورسالة فى علم الكتابة -
ورسالة الحياة - ورسالة فى العلوم - ورسالة إلى أبى الفتح بن العميد -
ورسالة إلى أبى الوفاء المهندس البوزجاني - ورسالة أخرى إلى الوزير أبى عبد
الله العارض وزير صمصام الدولة البويهى - ورسالة إلى القاضى أبى سهل على
بن محمد .

وتمثل رسالة السقيفة جانباً من الصراع بين السنة والشيعة فى عصر بنى
بويه الذين رفضوا رأى الصحابة فى الشيخين، وفضلوا عليهما علماً .
أما رسالته الثانية فى علم الكتابة فقد كتبها فى أنواع الخطوط العربية
وقواعدها وأنواع الأقلام، ومعانى الخط، وذلك من واقع خبراته الطويلة فى
مجال الكتابة والوراقة .

(١) التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة: تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، ١٩٣٩،

١٩٤٤، مقدمة أحمد أمين، الجزء الأول، ١٩٣٩، ص ١٠ وانظر أيضاً القفطى: تاريخ

الحكماء ١٣٢٠ هـ ص ٥٩ .

وتوضح الرسالة الثالثة رؤيته الفلسفية فى الحياة والموت والمعاش والمعاد.

ويرد التوحيدى فى «رسالة فى العلوم» على القائلين بأنه ليس للمنطق مدخل فى الفقه، وللفلسفة اتصال بالدين، ولالحكم تأثير فى الأحكام ويهاجم فى هذه الرسالة أدعياء العلم موضعاً الصلة الوثيقة بين الفلسفة والمنطق وعلوم الشرع .

- الصداقة والصديق :

كتبه التوحيدى فى مرحلة متأخرة من حياته تعكس حالة اليأس التى انتهت إليها، وجمع فيه معظم ماكتب عن الصداقة والصديق شعراً ونثراً عند العرب فى الجاهلية والإسلام وعند غيرهم من الشعوب الأخرى كاليونان والفرس ويتميز الكتاب بأسلوبه الشائق الذى يعد من أخص خصائص التوحيدى .

- المقايسات:

يشتمل الكتاب على ١٠٦ مقايسة أو محاوراة بين العلماء تدور حول التعاريف الفلسفية والطبيعية والمنطق والإلهيات وموضوعات أخرى. (١)
ومعنى هذا أن موضوعات الكتاب متنوعة تتناول موضوعات فلسفية صرفة كالحالقات والمخلوقات، والتوحيد والتنزيه، والروح، والمادة والعالم العلوى والعالم السفلى، إلى جانب موضوعات أخلاقية ونفسية مثل الصداقة والصديق وفلسفة الحب والعشق، وحقيقة الضحك وأسبابه، وكتمان السر وإفشائه،

(١) انظر: ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد، بحث مترجم فى كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بلدوى، مكتبة النهضة القاهرة، ١٩٤٠ - ص ٨٩ .

وشرعية الرقى والعزائم، وهناك موضوعات فكرية أخرى متفرقة، صاغها التوحيدى فى قالب أدبى شيق بما يوضح أنه كان واحداً من أولئك «الأدباء الفلاسفة» أو «الفلاسفة الأدباء» فى عصر ازدهار الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى .

- الهوامل والشوامل :

يشتمل الكتاب على أسئلة فى موضوعات أدبية ولغوية وفلسفية وكلامية، وجهها التوحيدى إلى صديقه مسكويه فأجاب هذا عنها . ومعنى (الهوامل) الإبل السائمة يهملها صاحبها ويتركها ترعى و(الشوامل) الحيوانات التى تضبط الإبل الهوامل فتجمعها، وقد استعار أبو حيان كلمة (الهوامل) لأسئلته المبعثرة التى تنتظر الجواب، واستعمل مسكويه كلمة (الشوامل) فى الإجابات التى أجاب بها، فضبطت هوامل أبى حيان^(١) . هذه المؤلفات تبرز التوحيدى عالماً ومفكراً موسوعياً، إذ لم يقف فيها عند الفلسفة والأدب، بل امتد أيضاً إلى الفقه والشرعة والكلام والتصوف والأخلاق والاجتماع، وقد نزع فى معظمها منزعاً عقلياً واضحاً، والتزم أسلوب المحاورة والمسامرة فجاءت كتبه سهلة المأخذ، بعيدة عن التكلف والتعسف بريئة من اللبس والغموض.^(٢)

(١) مقدمة أحمد أمين لكتاب «الهوامل والشوامل» القاهرة ١٩٥١ ص «ج» .

(٢) انظر: التوحيدى: المقابسات، تحقيق ونشر حسن السندي، المكتبة التجارية القاهرة،

١٩٢٩م، مقدمة المحقق، ص ١٨ .

ونأتى الآن إلى النقطة المركزية فى هذه الدراسة عن كتاب: الهوامل والشوامل، ذلك العمل المشترك بين التوحيدى ومسكويه، الذى نشره الأستاذان أحمد أمين والسيد أحمد صقر فى القاهرة سنة ١٩٥١، فنلاحظ أن تاريخ تأليفه يلى (الإمتاع والمؤانسة) ويسبق (المقابسات)، وهو ما أشار إليه التوحيدى فى المقابلة السابعة من كتابه (المقابسات) ^(١).

ويشتمل كتاب (الهوامل والشوامل) على مائة وخمس وسبعين مسألة طرحها التوحيدى على مسكويه، نلاحظ فيها مدى التنوع الشديد فيما بينها فهى تدور حول الإنسانية والإلهيات والطبيعيات، كما نلاحظ مدى التفوق فى بعض أسئلة التوحيدى من حيث التنوع والعمق والدقة على بعض إجابات مسكويه.

وإذا كان القدماء يميلون إلى نسبة هذا الكتاب إلى مسكويه، كما فعل البيهقى فى كتابه (تتمة صوان الحكمة)، إذ أشار إلى هذا العنوان معكوساً (الشوامل والهوامل) ^(٢)؛ فإن المحدثين، من ناحية أخرى، يغفلون عنوان الكتاب فى مؤلفات التوحيدى ومسكويه معاً ^(٣) فلم يرد ذكره مثلاً عند كل من السندوبى ^(٤)، وعبد الرزاق محبى الدين ^(٥)، وإبراهيم الكيلانى

(١) انظر: التوحيدى: المقابسات: م ٧ ص ١٤٦، وراجع أيضاً: مجلة تراث الإنسانية مجلد

١ عدد ١٠ ص ٧٩٣.

(٢) انظر: البيهقى: تتمه صوان الحكمة، نشرة محمد شفيق، لاهور ص ٢٩.

(٣) يراجع فى ذلك: بروكلمان (كارل): تاريخ الأدب العربى، نقله إلى العربية الدكتور/

عبد الحليم النجار، دار المعارف بمصر؛ والزركلى: الأعلام ٢٠٤/١ - ٢٠٥ و ١٤٤/٥

- ١٤٥.

(٤) مقدمة المقابسات ص ١٨-١٩.

(٥) أبرحيان التوحيدى: ص ١٨٤-٢٥٦.

فى رسالته بالفرنسية، وترجمتها العربية، بيروت ١٩٥٧ فصل ٢، ولم يذكر لنا أحد منهم شيئاً عن نسخ من هذا الكتاب. ولكن الكيلانى يشير، بعد ذلك فى الطبعة المصرية، إلى كتاب (الهوامل والشوامل)، ويعدّه من مؤلفات التوحيدى، معتمداً فى ذلك على نص (المقابسات) ^(١). وتلذّب بعضهم بين نسبة الكتاب إلى مسكويه أو التوحيدى، كما أشار إلى ذلك مؤخراً بيرجه، إذ يعدّه، مرة، من مؤلفات التوحيدى، ويعدّه، مرة أخرى، كتاباً مشتركاً للتوحيدى ومسكويه ^(٢).

لكن الأمر المؤكد أن كتاب (الهوامل والشوامل) هو كتاب التوحيدى ومسكويه معاً، وأن دور التوحيدى فى تحديد السؤال أكثر بروزاً فى تحديد طبيعة إجابة مسكويه، فلولا أسئلة أبى حيان لما كانت أجوبة مسكويه. وفى الحقيقة فإن كتاب (الهوامل والشوامل): «ليس كتاباً واحداً، بل هو كتابان لمؤلفين كبيرين: أسئلة من أبى حيان التوحيدى سماها (الهوامل) وأجوبة من مسكويه سماها (الشوامل)» ^(٣).

العلاقة بين التوحيدى ومسكويه:

كانت العلاقة بينهما علاقة تحد ومطالبة، وغلب عليها التوتر والمخاشنة. ومن المعلوم أن مسكويه كان يكبر التوحيدى بسنين قلائل، وقد عمر الاثنان طويلاً، وقد مات التوحيدى سنة ٤١٤ هـ، ومات مسكويه سن ٤٢١ هـ. ويبلى

(١) إبراهيم الكيلانى: أبو حيان التوحيدى، القاهرة ١٩٥٧ ص ٤٠.

(2) Marc Berge, Essai sur la personnalite morale et intellectuelle d, Abu Hayyan al-Tawhidi; P. P. 111 - 112.

(٣) مقدمة أحمد أمين لكتاب (الهوامل والشوامل)، القاهرة ١٩٥١ ص: «ج».

أن أحد أسباب التوتر والصراع بينهما، وتحين التوحيدى الفرص لمهاجمة مسكويه وذمه صراحة هو الغيرة من مسكويه الذى حقق شهرة بالعلم أكبر من شهرة التوحيدى، وحالفه الحظ دائماً، وأغدق الكبراء عليه بسخاء، كما فعل عضد الدولة عندما اختاره ليكون خازن بيت المال وخازن الكتب ومن هنا عرف «بالحازن»، وعلى حد تعبيرنا الحديث وزيراً للمالية ومديراً لمكتبته، وهذا يجعله أغنى، على حين تعددت نواحي التوحيدى وتميز بسعة الأفق، ورغم ذلك فقد فشل فى أن ينال عطايا ابن سعدان، وأبى الوفاء المهندس، وحتى مسكويه نفسه، ولا عجب بعد ذلك إذا وجدناه كثير الشكوى من الزمان والأحوال والناس، وعبر عن ذلك بوضوح فى رسالته الموسومة (فى الصداقة والصديق) وردده كثيراً فى (المقاسبات)، و(البصائر والذخائر) و(الإشارات الإلهية).

ويبدو أن السبب فى اختيار التوحيدى مسالة مسكويه، وعنده من هو أعلم منه، كابى سليمان السجستانى المنطقى، والفيلسوف يحيى ابن عدى، وأبى سعيد السيرافى عالم النحو والمنطق، والعالم على بن عيسى الرمانى وغيرهم ممن تلقى العلم على أيديهم، لم يكن مصادفة بل كان مقصوداً للتندر والاستخفاف به، وإظهار عجزه الفكرى، خاصة بعد أن باء طمع التوحيدى فى علم ومال مسكويه بالفشل، فوصفه بالبخل والغباء .

وقد وافق ابن سينا التوحيدى على ذلك فقد قال فى بعض مسائله: «إنه كان عسير الفهم». وننتهى من ذلك إلى أن مسكويه إذا كان قد برع فى الأخلاق، إذ ألف فيها كتابه «تهذيب الأخلاق»، إلا أن تفكيره قد شابه القصور فى باب الرياضة والإلهيات ونحو ذلك. أما التوحيدى فقد تميز بالعقلية الموسوعية، وتعددت نشاطاته الفكرية فهو فيلسوف، ومتكلم، وعالم لغة، ومتصوف .

ويبدو أن ثمة أثراً للجاحظ وراء هذه الطريقة في طرح الأسئلة إذ كان التوحيدى من أكبر المعجبين به، وقد أشاد ببلاغته وعلمه وسمو أخلاقه، ووصفه بأنه «واحد الدنيا» الذى لا ضرب له فى دنيا البلاغة والإنشاء، بدليل أنه قد حذا حذوه، ونهج نهجه فى بعض أعماله، خاصة كتاب (الهوامل والشوامل) الذى يتشابه مع كتاب الجاحظ (التربيع والتدوير).

وإذا كان كتاب (التربيع والتدوير) هو مجموعة من الأسئلة الموجهة من الجاحظ إلى أحمد بن عبد الوهاب بهدف كشف جهله وتعجيزه والاستخفاف به، دون أن يجاب عنها، كما تغلب على أسئلته الفكاهة والاستهزاء، إلا أن كتاب (الهوامل والشوامل) يختلف عن ذلك بجمعه بين الأسئلة وإجاباتها، وابتعاده عن السخرية والفكاهة المرة، واتسامه بالوقار.

ولاشك أن حب الاستطلاع الذى ميز التوحيدى، ورغبته فى البحث والمعرفة، ودهشته لكل شىء، وربطه عملية التفلسف بفعل التساؤل والحوار، يؤدى بنا فى نهاية الأمر إلى أن نطلق عليه إسم «فيلسوف التساؤل».

لقد تميز التوحيدى بالعقلية الموسوعية التى تسعى إلى الإلمام بكل شىء، ولعل هذا هو الذى دفعه إلى إثارة الكثير من المشكلات الفلسفية بسؤال مسكويه فى كل ما يعن له حول صفات الله، والتوحيد والتشبيه، والجبر والاختيار، والموت والحياة والمعاد، والوجود والعدم، والعقل والشرعة.. إلخ، والمشكلات الخلقية والنفسية فيتساءل مثلاً عن العلم والعمل، والسرور والألم، والرؤى والأحلام، والحفظ والنسيان، والسبب فى حب الإنسان الرئاسة والسلطة، ولماذا يتنادى الناس إلى الزهد فى الدنيا مع شدة الحرص عليها، ومالذى يحرك الزنديق والدهرى على الخير وإيثار الجميل؟ وهو يهتم أيضاً بالكثير من المشكلات الطبيعية فنراه يتساءل عن الحكمة من وجود الجبال، ولم صار ماء البحر ملحاً؟ ولم صار البحر فى جانب من الأرض؟، ولماذا لا يجمىء الثلج فى

الصيف؟، ولم كان صوت الرعد إلى آذاننا أبطأ وأبعد من رؤية البرق إلى أبصارنا؟. وهو فى اللغة والتفرقات اللفظية يتساءل عن الفرق بين الصمت والسكوت، وبين العجلة والسرعة، وبين السرور والفرح، ولم كان اسم أخف عند السماع من اسم؟ ولم صارت بلاغة اللسان أعسر من بلاغة القلم؟. وهناك عشرات أخرى من تساؤلات التوحيدى فى أمور تاريخية وجغرافية واجتماعية وفنية وجمالية تدلنا على كثرة اطلاعه، وسعة أفقه، وغزارة معارفه وتنوع معلوماته .

وإذا كانت أسئلة التوحيدى قد شهدت تنوعاً فى موضوعاتها ومجالاتها السابقة، إلا أنها، من ناحية أخرى، تراوحت بين البساطة والعمق، وبين الطول والقصر. فمن أمثلة الأسئلة السهلة البسيطة: لم كان القصير أخبث، والطويل أهوج؟، ولم صار بعض الناس إذا سنل عن عمره نقص فى الخبر، وآخر يزيد على عمره؟، ما السبب فى اشتياق الإنسان إلى ماضى من عمره؟، لم قبح الثناء فى الوجه، وحسن فى المغيب؟. لم اشتدت عداوة ذوى الأرحام والقربى حتى لم يكن لها دواء؟ وهل كان الجوار فى شكل هذه العداوة أم لا؟، ولم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة؟. ومن أمثلة الأسئلة القصيرة جداً: ما الحكمة فى وجود الجبال؟، وما الدليل على وجود الملائكة؟

وإلى جانب أمثال هذه الأسئلة السهلة والقصيرة، نلتقى بأسئلة أخرى تتميز بالعمق والبعد الفلسفى ومن ذلك: ما سبب الجزع من الموت؟ وما الاسترسال إليه؟ وأى المعنيين أجل؟، لم لم يرجع الإنسان بعد ماشاخ وخرف كهلاً، ثم شاباً ثم غلاماً ثم طفلاً كما نشأ؟ وعلام يدل هذا النظم؟، ما السبب فى استحسان الصورة الحسنة؟، ما علة كثرة غم من كان أعقل، وقلة غم من كان

أجهل فى الأفراد والأجناس؟. لم كلما شاب البدن شب الأمل، وهل اشتمل الأمل على مصالح العالم، وإن كان مشتملاً فلم تواسى الناس بقصر الأمل، وقطع الأمانى؟، لم اشتد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وآثره وكدح فيه مع ما يرى من صروفه ونكباته وزواله بأهله؟، لم صار اليقين إذا حدث وطراً لا يثبت ولا يستقر؟ والشك إذا عرض أرسى وريض؟

والتأمل فى المجموعات التى سبقت من الأسئلة يجد أن أغلبها أسئلة فلسفية تتجه إلى محاولة التعرف على أصل كل شئ، وهويته، وحكمته، ولذلك يستخدم فيها أداة الاستفهام «لم»، دون محاولة التساؤل عن كيفية الشئ، أى خصائصه، ومصير هذه الخصائص، وهو ما يميز الطابع العام للعلم. بل نجد التوحيدى يتساءل عن «التساؤل» نفسه، دليل ذلك قوله: «لم صارت أبواب البحث عن كل شئ موجود أربعة، وهى: هل، والثانى ما، والثالث أى، والرابع لم؟». (١)

ويذهب إلى أبعد من ذلك فيتساءل، أيضاً، عن طبيعة «المعدوم»، فيقول: «ما المعدوم؟ وكيف البحث عنه؟ وما فائدة الاختلاف فيه؟ (ولماذا) أطال المتكلمون الكلام فى اسمه ومعناه؟ وهل لقولهم محصول؟ فإنى مارأيت مسألة لا تمكّن من نفسها غيرها» (٢).

إن أسئلة التوحيدى، فى هوامله، هى فى حقيقتها أسئلة ماهية، لأسئلة وجود .

(١) الهوامل والشوامل: المسألة رقم ١٥٩ ص ٣٤١.

(٢) المصدر السابق: مسألة رقم ١٦٠، ص ٣٤٣.

أما إجابات مسكويه، في شوامله، فهي مما تردد في مؤلفاته الأخرى، وهي تفسر كل شيء على أساس نظرية النفوس الثلاثة نباتية أو حيوانية أو ناطقة، أو على أساس الأخلاط والعناصر الأربعة. وقد تنوعت الإجابات بتنوع الأسئلة، فتارة تكون طويلة مفصلة، وتارة تكون قصيرة موجزة، وتارة يتصرف في الأسئلة فيثبت بعضها كما وردت في الأصل، أو يترك قسماً منها- يعجز عن الإجابة عليه .

وبعد.. فهذا الكتاب يعتبر وثيقة اجتماعية وعلمية صادقة وهامة تدل على الحياة الاجتماعية، والثقافة السائدة في المجتمع الإسلامي إبّان القرن الرابع الهجري .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

كتاب « الهوامل والشوامل » في الحقيقة كتابان لمؤلفين كبيرين ، أسئلة من أبي حيان التوحيدي سماها « الهوامل » ، وأجوبة من مسكويه سماها « الشوامل » ، ومعنى « الهوامل » الإيل السائمة يهملها صاحبها ويتركها ترعى . و « الشوامل » الحيوانات التي تضبط الإيل الهوامل فتجمعها ، وقد استعار أبو حيان كلمة الهوامل لأسئلته المبعثرة التي تنتظر الجواب ، واستعمل مسكويه كلمة الشوامل في الإجابات التي أجاب بها فضبطت هوامل أبي حيان .

وقد رأينا كتاب « الهوامل والشوامل » مهملًا في ثنايا الكتب في مكتبة « أياصوفيا » بالآستانة لم يلق إليه أحد باله حتى للمستشرقون ، وقد عثر عليه الأستاذ « محمد بن تاووت الطنجي » أثناء بعثته من الجامعة العربية إلى الآستانة لتصوير الكتب القيمة ، فكان هذا الكتاب مما صوره منها .

فلما اطلعت عليه في القاهرة بعد حضوره أدركت قيمته ، وأنه يكشف عن نواح هامة من النواحي المجهولة من أبي حيان ومسكويه ، فأثرت نشره لإكمال هذا النقص .

ولست أطيل على القارىء في ترجمة أبي حيان التوحيدي ومسكويه ، فقد ترجم له ترجمة وافية الأستاذ للرحوم القزويني في رسالة له وضعها عن أبي حيان بالفارسية . وترجم له أيضاً ترجمة وافية الأستاذ « عبد الرازق عبي الدين » في كتابه عن أبي حيان . وكتاب روضات الجنات ترجم لمسكويه ، وكذلك الأستاذ

« عبد العزيز عذرت » في رسالته الجامعية عنه ، فلا نذكر هنا إلا بعض ما يدل هذا الكتاب على شخصيتهما .

فأولاً : يدل كتاب « الهوامل » على أن أبا حيان شخصية فلسفية طليقة تستخلص الأسئلة من كل ما يقع أمامها سواء كانت للسائل خلقية أو اجتماعية أو لغوية أو اقتصادية أو نفسية . ففي كل ذلك يسأل ، وكثيراً ما تثير المسألة حولها جملة مسائل فيسأل عنها أيضاً ، حتى ليسأل في دقائق الأمور مثل البيت الخالي من السكان كيف يسرع إليه الخراب أكثر من البيت المسكون وكان المظنون العكس (ص ٢٦٠) .

ثانياً : إن أسلوبه في أسئلته أسلوب أدبي فني رائع يمتاز حتى عن أسلوب مسكويه الفلسفي الذي يحوطه الغموض .

وثالثاً : إن أبا حيان كثير الشكوى من الزمان والسكان ، والشكوى من المجتدين قد تثير في النفس عاطفة الحنو والرحمة ، وقد تثير عاطفة التقزز والاشمئزاز ، وهي في ذلك كله تختلف باختلاف الشكل وأساليب الاستجداء ، فقد يكون الشكل باعثاً على العطف والرحمة ، وقد يكون باعثاً على النفور ، وكذلك أسلوب الاستجداء فقد يكون أسلوباً رقيقاً يستخرج العطف ، وقد يكون أسلوباً جافاً مشوباً بالإدلال والتعاطف فيثير السخط ويبعث على الحرمان . ويظهر أن أبا حيان التوحيدي كان من القليل الثاني ، يريد أن يستعلي على اللشول وأن يفهمه أن هذا حق لا إحسان فتقر من استجدام منه . يظهر ذلك في فور الصاحب ابن عباد منه ، وحرمان الوزير ابن سعدان له ، وتقريع مسكويه له من الشكوى ، فقد شكأ أبو عيان كثيراً في أكثر ما ألف ، شكأ في الإمتاع والمؤانسة لأبي الوفاء البوزنجاني ولابن سعدان ، وشكأ في الصداقة والصديق ، والمقابسات ، والبضائر والذخائر وشكأ في الإشارات الإلهية ، وتم على الناس كثيراً وعد نفسه غريباً بين المواطنين في خلقه وعلمه فأحرق كتبه حتى لا يفهم بها ، وشكأ كثيراً لمسكويه

فقرعه مبيكويه على شكواه إذ قال له (ص ١، ٢) « قرأت رسائلك التي سألتني أجوبتها في رسالتك التي بدأت بها فشكوت فيها الزمان ، واستبطأت بها الإخوان ، فوجدتك تشكو الداء القديم والمرض العقيم ، فانظر — حفظك الله — إلى كثرة الباكين حولك وتأس ، أو إلى الصابرين معك وتسل ، فلعمر أهلك إنما تشكو إلى شاك ، وتبكي على هالك ، ففي كل حلق شعبي ، وفي كل عين قذى ، وكل أحد يلتبس من أخيه ما لا يحمد أبداً عنده ، ولو كان حد الصديق ما رسمه الحكماء حين قالوا : صديقك آخر هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ، فهيات منه إني لا أظن الأبلق العقوق ، والمنقاء المُغريب والكيريت الأحمر أبسرُ مطلباً ، وأقرب وجوداً منه .

وبعد فإني أرى لك إذا أحببت معايشة الناس ومخالطتهم وآثرت لذة العمر وطيب الحياة أن تسمع أخاك ، وتغالط فيه نفسك ، حتى تغضى له عن كل حق لك ، وترى له عليك ما لا يراه لنفسه ، وأن تأخذ بأدب بشر فإنه نعم الأدب وموعظة النابغة فنعمت الموعظة . ولا تعود عشيرك وجليسك استماع شكواك فيأنس به ثم لا يشكيك ، ولا تكثر عليه من العتب فيألفه ثم لا يعتبك .

هذا إن لم يكن عنده لك أكثر مما عندك له ، ولم تهجم منه على صدر مُحش وغراً وقلب ممتلئ ديمقاً ، فإنك حينئذ تهيج بلابله ، وتثير ضغائنه ، وتذكره ما تناساه كرمًا أو تكرمًا ، وطواه حلاً أو تحلاً ، وهذا إن أنصفك فلم يتسرع إليك ، وصدقك فلم يتكذب عليك ، ومن عرف طبع الزمان وأهله ، وشيمة الدهر وبنيه لم يطمع في المحال ولم يتعرض للمتنع ، ولم ينتظر الصفو من معدن الكدر ، ولم يطلب النعيم في دار الحنة . وأنت إذا لم تجد من نفسك وهي أخص الأشياء بك مساعدة لك على رضاك ، ولا من أخلاط بدنك وهي أقرب الأمور إليك موافقة لهواك ، فكيف تلتمسها من غيرك وتطلبها من سواك ؟ استعد بالله من الشيطان ووساوسه ، ومن دنس الجهل وبلايسه ، واستعن بالله يعنك ،

واستكفه يكفك ، ولا قوة إلا به . هذا مبلغ ما رأيت من وعظك وحضرتي من نصحك ، وأرجو أن يوافق ما توخيته لك ورجوته فيك من القبول والامتنال ، إن شاء الله .

رابعاً : يدل الكتاب على أن أبا حيان كان واسع الأفق متعدد النواحي ، وهو في ذلك أيضاً يفضل مسكويه ، إذ كان أبو حيان فيلسوفاً مع الفلاسفة ، ومتكلماً مع المتكلمين ، ولنوياً مع اللنويين ، ومتصوفاً مع المتصوفين ونحو ذلك ، يتسع أفقه حتى يشمل البحث في ذات الله وصفاته ، كما ورد في المسألة (١٦) (ص ٥٥) « وعلى ذكر الله تعالى ، بم يحيط العلم من المشار إليه باختلاف الإشارات والعبارات ؟ أهو شيء يلصق بالاعتقاد ؟ أم هو مطلق لفظ الاصطلاح ، أم هو إيماء إلى صفة من الصفات مع الجهل بالموصوف ؟ أم هو غير منسوب إلى شيء برفان ؟ فإن كان منعوتاً بنعت فقد حصره الناعت بالنعت . وإن كان غير منعوت فقد استباحه الجهل ، وزاحم للمدوم . ولا بد من الإثبات إذا استحال النفي ، وإذا وقف الإثبات والنفي على المثبت النافي فقد سبق إذن كل إثبات ونفي . فإن كان سابقاً كل هذه الألفاظ وجميع هذه الأغراض فما نصيب العارف ؟ وما بغية ما ظفر به الموحّد ؟ .

هيهات هيهات ! اشتد اللغظ ، وكثر النلظ ، ورجع كل إلى الشطط ، وفات الله الفهم والقام ، والوهم والوأم ، وبقي مع الخلق علم مختلف فيه ، وجهل اصطلاح عليه ، وأمر قد تُبرّم به ، ونهى قد ضُجر منه ، وحاجة فاشحة ، وحجة داحضة ، وقول مُزوّق ، ولفظ منق ، وعاجل مشق ، وآجل معوق ، وظاهر مُلقق ، وباطن ممزّق . إلى الله الشكوى من غلبات الهوى ، وسطوات البلوى ، إنه رحيم ودود .

وكان مسكويه أضيّق منه ألقاً ، كما كان أسوأ منه تعبيراً ، فليس له مجال كبير ، يحول فيه ويصول إلا في الفلسفة ، وحتى في الفلسفة لا يحسن الإلهيات

ولما وراء المادة ونحو ذلك ، وإنما يحسن الأخلاق إذ ألفت فيها كتابه «تهذيب الأخلاق» والتدبير المنزلى ، والناحية العملية فى فلسفة أرسطو لا فى غيرها ، ويدل على ذلك قصوره فى عداها .

ويظهر أن سن أبى حيان ومسكويه متقارب إلا أن مسكويه يكبره قليلا ، ولكن كانت شهرة مسكويه بالعلم أكبر من شهرة أبى حيان . وكان أغنى لأنه كان خازن بيت المال ، وخازن الكتب لعضد الدولة وعلى حد تسييرنا الحديث وزيراً للمالية ومديراً لمكتبته ، وهذا يدرك عليه كثيراً ، فيظهر أن طمع أبى حيان فى علمه وماله قد باء بالتفشل فوصفه بالبخل والغباء ، إذ قال فيه فى كتاب الإمتاع والمؤانسة ١ / ٣٥ ، وأما مسكويه ، فقير بين أغنياء ، وعى بين أبناء ، لأنه شاذ ، وأنا أعطيته فى هذه الأيام (صفو الشرح لاساغوجى) وقاطيغوريوس من تصنيف صديقنا بالرعى . قال : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبى الحسن العاصرى ، وصحبه معى ، وهو الآن لائذ بابن الحنار ، وربما شاهد أباسليمان ، وليس له فراغ ، ولكنه محس فى هذا الوقت للحسرة التى لحقت به فيما فاتته من قبل . فقال : يا عجيباً لرجل محب ابن العميد أبا الفضل ، ورأى من كان عنده ، وهذا حظه ! قلت : قد كان هذا ، ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبى الطيب الكيمى الرزى ، ملوك الهمة فى طلبه ، والحرص على إصابته ، مفتوناً بكتب أبى زكريا ، وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خلة صاحبه فى خزائنه كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت فى حاجاته الضرورية والشهوية ، والعمر قصير ، والساعات طائفة ، والحركات دائمة ، والقرص بروق تأتلق ، والأوطار فى غرضها تجتمع وتفرق ، والنفوس على قوائمه تذوب وتتحرق ، ولقد قلن العاصرى الرى خمس سنين جمعة ، ودرس وأملى ، وصنف وروى ، فما أخذ مسكويه عنه كلمة واحدة ، ولا وعى مسألة ، حتى كأنه بينه وبينه سد ، ولقد تجرع على هذا التوانى الصاب والملمح ، ومضغ بضمه حنظل الندامة فى نفسه ، وسمع بأذنه قوارع اللامة

من أصدقائه حين لم ينفع ذلك كله . وبعد فهو ذكى حسن الشعر ، تقي اللفظ ، وإن بقي فيسأه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلفه بالكيما ، وإنفاق زمانه ، وكذبته وقلبه في خدمة السلطان واحترافه في البخل بالذائق والقيراط والكسرة والخيرفة ؛ فهو بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالقل ، وتمجيد الكرم بالقول ومفارقة العمل ؛ وهذا هو البقاء المصوب على هامة من ملى به ، والبلاء المصوب بناصية من غلب عليه .

ولا ندرى كيف وصفه بالذكاء والنباء معاً ، إلا أن يكون يريد بوصفه بالذكاء في بعض مواضع ، وفي بعض فروع من العلم كالأخلاق والطب ، وغبائه في بعض المواضع كالإلهيات والمنطق ، وقد واقفه على ذلك ابن سينا فقد قال ابن سينا في بعض كتبه : إنه ألقى إليه جوزة كانت في يده وقال : ابن لى مساحة هذه بالشعيرات ، فألقى إليه ابن مسكويه أوراقاً وقال له : أصلح بهذه أخلاقك حتى أجيبك إلى بعض ما تريد . ونستخلص من هذه القصة تقصير مسكويه في باب الرياضة ، ومهارته في الأخلاق .

وقد قال ابن سينا أيضاً في بعض مسائله : إن هذه المسألة حاضرت بها أبا على مسكويه فاستعادها كرات ، وكان عسر الفهم ، وتركته ولم يفهمها على الوجه الصحيح .

وقد عمر الإثنان طويلاً ، قد مات أبو حيان سنة ٤١٤ هـ عن نيف وتسعين سنة كما ذكر القزويني . وقال في روضات الجنات إن أبا على مسكويه عاش طويلاً حتى سُم الحياة ، ولم يعد يقدر على الحركة ، وفي بعض أشعاره إشارة إلى ذلك وقد مات سنة ٤٢١ هـ فإن كان مسكويه يكبر أبا حيان فإنما يكبره بسنين قلائل ، ولكن كان له من الجاه والنفى ما لفت إليه الأنظار أكثر من أبي حيان .

ويظهر أيضاً أنه لما لم يجد بنيته الطيبة والمالية عند مسكويه أتجه إلى أبي سليمان المنطقي الذي يشاركه في البؤس ، ولكن يفوقه في العلم ، وكان اتصاله هذا بيد اتصاله بمسكويه بدليل ما جاء في كتاب المقابسات من أنه سأل أبا سليمان المنطقي عن مسألة فأجابه عنها إجابة غير التي ورد ذكرها في كتاب « الموامل والشواغل » ، وقد أعجب بعقلية أبي سليمان وعلمه أكثر جداً مما أعجبه مسكويه ، وقد لازمه طويلاً ووصفه بالعلم والذكاء في الامتناع والموانسة إذ يقول : ٣٣ / ١ « أما شيخنا أبو سليمان فإنه أدقهم نظراً ، وأقصرهم غوصاً ، وأصنهم فكراً وأظفرهم بالدر وأوقفهم على النحر ، مع تقطع في العبارة ، ولكنة ناشئة من العجبة ، وقلة نظر في الكتب ، وفرط استبداد بالخطر ، وحسن استنباط للعويص ، وجرة على تفسير الرمز ، وبخل بما عنده من هذا الكنز » .

واستفاد منه كثيراً . وكان أبو حيان وسيطاً له عند الوزير بن سعدان ، إذ منحه مائة دينار يقضى بها دينه في أجرة بيته كما ذكر في الإمتاع ٣١ / ١ .
والمقابسات أغلبها مما استفاده أبو حيان من أبي سليمان في مجالسه .

ويظهر أن أبا حيان قد وجه إلى مسكويه أسئلته كلها دفعة واحدة ، فأجاب مسكويه عنها إجابات متفرقة عن كل سؤال جواب ، وأن أبا حيان عنون كل سؤال بمسألة خلقية أو لقوية أو زجرية أو اختيارية ، ويعنى بالاختيارية ما كانت المسألة فيها من اختيار الشخص أن يفعله أو لا يفعله ، كأن يكون غنياً فيمخل أو يكرم ، وأن يكون غصوباً فيغضب أو يحلم ، ويعنى بالزجرية للسائل التي يسأل فيها لزجر المرتكب عن ارتكابها ، وهكذا . وأن مسكويه قد تصرف في الأسئلة ، فأحياناً لا يثبتها كما وردت في الأصل ، بل أحياناً يشير إلى قسم منها ويترك القسم الآخر ، كما في المسألة الرابعة إذ يقول (ص ٢٦) « ثم اتبعت للمسألة من تنقص الإنسان وذمه وتوبيخه ، ما أستغنى عن إثباته » .

وكما في المسألة (٣٥) ص ١٠٨ « وحكاية طويلة في إثر هذه المسألة عن شيخ

فاضل مقرر وجوابات له « وفي المسألة (٦٨) ص ١٨٠ » ثم حكيت حكايات ليس لها غناء في المسألة فلتشتغل بالجواب .

وفي المسألة (٨٣) ص ٢٠١ » ثم حكيت الحكاية عن ابن إسماعيل في قصة الزعفراني .

وفي المسألة (٨٦) ص ٢٠٨ » إلى ما يتصل به من كلامك مما لم أحكمه ، إذ كانت المسألة هي في قدر ما خرج من حكايتي .

بل أحياناً يحذف من السؤال ما لا يستحسنه أو ما يعجز عن الإجابة عليه كما في ص ١٨٢ .



ويظهر أننا إذا أردنا أن تورخ كتب أبي حيان للتداول بيننا وجدنا أولها الهوامل ، ولا ندرى موضع كتاب الإشارات الإلهية من هذه الكتب إلا أننا نستنتج أنه ألقه متأخراً لنضج تعبيره ومعانيه ، وتعمقه في التصوف . ثم الإمتاع ، ثم الصداقة والصديق ، وفي غضون ذلك ألف البصائر والذخائر لأنه ذكر في مقدمته أنه بدأ به سنة ٣٧٥ وأتمه بعد خمسة عشر عاماً . ثم المقابسات لأنه ذكر الهوامل والشوامل في المقابسات ، وذكر أنه ألف لابن سعدان كتاب الإمتاع والمؤانسة سنة ٣٧٤ وألف الصداقة والصديق لابن سعدان أيام كان وزيراً وكانت مدة وزارته من سنة ٣٧٣ إلى سنة ٣٧٥ هـ وأياً ما كان فالكتاب عظيم القيمة ، إذ يدل على نوع للمشاكل التي كانت تشغل بال المفكرين في القرن الرابع الهجري في العراق ، كما تدل في كثير من الأحيان على الحالة الاجتماعية التي كان يحياها الناس .

وكثير من الأسئلة والأجوبة كان يحتاج إلى تعليقات طويلة ، أو إلى أجوبة غير التي أجيب بها طبقاً لعم النفس وعلم الاجتماع كما وصلا إليه اليوم ، ولكن

أينما أن نفرق هذا الكتاب بالتعليقات ، وتركنا الحرية لكل قارىء في التعليق عليه حسبما يرى ، وعلى قدر علمه بهما .

ومن بديع أسئلته سؤاله رقم ١٥٣ عن المسألة الواحدة يكون فيها حكمان من قتيبين : أحدهما يحلها والآخر يحرّمها . ومن بديع الجواب أن المسألة الواحدة قد يختلف حكمها باختلاف الزمان والمكان والمادة ومصالح الناس . فقد تكون المسألة حلّالا في زمان ومكان ، حراما في غيرها ؛ كالذي روى أن أبا حنيفة أفتى بأن من غصب ثوبا صبغه بالصبغ الأسود كان قد قلل قيمته ، بينما أفتى أبو يوسف بأن من صبغه صبغا أسود فقد زاد من قيمته . والسبب في ذلك أن أبا حنيفة أفتى في زمان لم يتخذ فيه العباسيون السواد شعاراً لهم . وأفتى أبو يوسف في زمان اتخذ فيه السواد شعاراً .

ومن بديع الجواب أيضاً أن الحكم يدور مع المصلحة ، فقد تكون المصلحة موجبة للحل أحيانا ، وقد تكون موجبة للحرمة أحيانا أخرى . ومن الأقوال الشائعة أن الضرورات تبيح المحظورات .

وينهم من هذا أن الاجتهاد جائز ولو أدى إلى مخالفة النص .

ومن بديع الجواب ثالثاً ما قرره مسكويه من أن الاجتهاد قد يستحسن لذاته ، كضرب الكرة بالصولجان ، لا يضر فيه أن يخطئ الكرة ولا ينفع أن يصيبها . وإن كان الحكم قد أمر بالضرب والإصابة لأن غرضه من أمره الرياضة بالحركة . وكذلك الحكم إذا دُفن في بركة دفيناً وأمر الناس بطلبه والبحث عنه ، وغرضه في ذلك جسد الباحثين وتنشيطهم ليعرف مقادير اجتهادهم ، فقد حصل المقصود وجدوا الدفين فيما بعد أم لم يجدوه . وكما يطلب من التعلم حل نظريات أو تمرينات هندسية أو مسائل عويصة في التريّة ، فإن الغرض يحدث من حلها ؛ لأن الغرض هو تمرين الذهن في حل هذه المشكلات وقد حصل .

وهو نظير جديد — فيما نعلم — في قيية الاجتهاد .

وسؤال آخر وهو رقم ١٤٧ يدل على أن أبا حيان قد يُسألُ من طالب آخر ، فيحيل السؤال على مسكويه بصد أن يجيب هو بنفسه ، ليرى هل يجيب مسكويه نفس الإجابة ، أو يجيب إجابة أخرى فيتمدد الجواب ، وفي ذلك مصلحة . وقد سأل أبا حيان سائل : هل تخرج الشريعة عن مقتضى العقل ؟ فإن لم تخرج فكيف يعطل ذبح الذبائح ، وإيجاب الدية على المارقة ؟ وقد أجاب مسكويه بأن من المحال أن تخرج الشريعة عن مقتضى العقل ، لأنها وضعت لمصلحة الناس ، فإن وجد ما يخالف العقل فذلك شيء ظاهري فقط ، وإذا بحث تبين أنه لا يخالف العقل ، نعم قد يخالف للمألوف وما اعتاده الناس ، ولكن لا يخالف العقل ، فذبح الذبائح قد يكون فيه إضعاف لها ولكن فيه تقوية للإنسان وصحة له ، ووجوب الدية على الساقطة يزيد في الرباط بين القبيلة ، ويجعل كل إنسان مسؤولاً عما يعمل أحد أفراد قبيلته ، وليس ذلك غنائماً للعقل البشري بتاتاً .

وقد دلنا السؤال والجواب على أن في عصر أبي حيان ومسكويه جماعة من المانوية يثيرون الشكوك بين العامة ليعدلوا بهم عن الدين الصحيح . وقد وقف أبو حيان ومسكويه في وجوههم وأمثالهم .

وقد أجاب مسكويه في هذا الكتاب عن أسئلة كانت الإجابات عليها متفقة مع ما عرف في زمانه . ولكن العلم تقدم ، وأصبح ما كان مجهولاً له معلوماً عندنا ، فقد أجاب إجابات من علم النفس تكون أحياناً غامضة ، ولكن تقدم هذا العلم تقدماً كبيراً جعل من الممكن الإجابة عنها إجابات خيراً مما أجاب ؛ ولكن لم نرد أن نفرق الكتاب بمثل هذا . ونظير ذلك ما أجاب عنه في المسائل الاقتصادية والاجتماعية والطبيعية وغيرها . فالعلم اليوم خير من حال العلم في زمانه . خذ لنك مثلاً السؤال الذي سأله أبو حيان عن أن السحاب يبرق ويرعد ، فترى

البرق قبل أن نسمع الرعد (ص ٣٦٥) وهى ملاحظة صحيحة ، وقد أجاب مسكويه
إجابة غلطا ، وهى ظنه أن الهواء يستحيل إلى نور قزواء بمجرد ظهوره ، وأما الرعد
فينتقل حسب الموجات كأمواج البحر . مع أننا نعلم اليوم أن كلاما من الرعد والبرق
ينتقل إلينا بواسطة موجات ، ولكن بعض الموجات أقصر من بعض ، كما نلاحظ
فى موجات الإذاعة ، فبعضها قصير وبعضها طويل ، وبعضها سريع وبعضها
أوسع ، فكل من الرعد والبرق ينتقل إلينا عن طريق موجات ، ولكن أمواج
النور أسرع من موجات الصوت ، ولذلك يقولون إن الشمس تطلع ولكن
لا يصل إلينا ضوءها إلا بعد ثمان دقائق من طلوعها ، ودلت التجربة أن بعض
النجوم بعيد عنا جدا حتى لا يصل إلينا ضوءه إلا بعد مائة عام . وكانت هذه
الظاهرة إحدى الظواهر على مقياس البعد بيننا وبين نجم معين ، فتحسب كم من
الزمن وصل إلينا الضوء ، وما سرعة الضوء ، وعلى هاتين المقدمتين نبني حسابنا .
وكذلك الشأن فيما أجاب عنه فى المسائل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية ،
فقد كانت دائرة العلم فى زمنه ضيقة ، فكانت تتسع كل يوم بالاستكشافات
الجديدة ، وخصوصا فى القرون الأخيرة ، حتى أصبحت إجابات مسكويه إجابات
تستخرج الضحك أحيانا ، وقد كان من الممكن أن تقف عند كل إجابة لنبيين
ما يقوله العلم الحديث فيها ولكن منعت من ذلك موانع : أحدها أننا لم نرد أن
نفرق الكتاب الأصلى بإجاباتنا ، وثانيها أننا لا نستطيع أن ندعى العلم الواسع
بالنفس والاقتصاد والطبيعة والكيمياء كما فعل مسكويه ، فإن هذه العلوم اتسعت
حتى لا يستطيع أن ينوء بها إلا المصيبة أولو القوة . وثالثها أننا لا نريد أن نقع فى
الخطأ الذى وقع فيه مسكويه ، فسيقرأ الكتاب من بعدنا ، وسيكون العلم قد
تقدم أكثر مما عندنا ، فيضحك من إجاباتنا أحيانا كما نضحك من إجابة مسكويه ،
ولهذا نجترس حيث أهمل ، وننتقيد حيث أطلق .

وتلاحظ أن في المسألة رقم ١٧٥ سقطا إذ نرى في آخر الإجابة عليها كلاما لا يتصل بموضوع السؤال . وتبلغ المسائل الساقطة نحو خمس مسائل ، فقد جاء في الصفحة الأولى التي فيها عنوان الكتاب « كتاب الموامل والشوامل ويشتمل على مائة وثمانين مسألة ، الموامل من سؤال أبي حيان على بن محمد الصوفى ، والشوامل ووضع الكتاب والأجوبة من تأليف أبي على أحمد بن يعقوب بن مسكويه » فإذا كنا قد يلينا بفقد هذه المسائل وأجوبتها فله الحمد على ظفرنا بما عداها . ومما هو جدير بالذكر أن الصفحة الأولى قد كتبت عليها عدة تملكات كثيرة بعضها غير مؤرخ وبعضها مؤرخ ، ولكن لم يتضح تاريخه ، والذي نعنيها منها جميعا التملك الأول لأهميته التاريخية ونصه « ملكه من كرم الله تعالى محمد بن إبراهيم ... لطف الله به . وعفى عنه سنة ٤٤٠ هـ » وهو يدلنا على قدم هذه النسخة .

هذا الكتاب ، وكتاب المقابسات ، وكتاب الإمتاع والمؤانسة صورة صادقة للحياة الاجتماعية في ذلك العصر من بخل غنى ، وفقر عالم ، وغنى جهول ، وسلطان وزير ، وقتله من يد أمير ، وهكذا .

هذا إلى الطرف النادرة ، والنواحر المستملحة ، والقصص الممتع ، والرأى الحصيف ، ويشترك في هذا الأخير أيضاً كتاب « البصائر والذخائر » الذى سنتولى نشره قريباً إن شاء الله ، بالاشتراك مع الأستاذ « السيد أحمد صقر » .



والنسخة التى بأيدينا ، والتى نشرنا عنها هذا الكتاب هى فيما نعلم النسخة الوحيدة فى العالم حتى لم يرد ذكرها فى كتاب العلامة القاحص (بروكلمان) ولم يرو لنا فى كتابه القيم الواسع عن نسخ من هذا الكتاب ، فإذا وقع فيه بعض الأخطاء

وبعض الغموض فمذرتنا أننا لم نعلم عن نسخة أخرى في مكاتب العالم يصح أن نرجع إليها ، وأن نصحح ما ورد من الأخطاء في هذه النسخة .

وقد شاركني في إخراج هذا الكتاب الأستاذ « السيد أحمد صقر » بل كان نصيبه من تصحيح الكتاب والتعليق عليه أكثر مما لي . فله جزيل الشكر على ما قام به .
وإنا نشكر كل الشكر من دلنا على خطأ أخطأناه ، أو زلة زلناها ، والله الموفق للصواب .

أحمد أمين

القاهرة في يوم الاثنين { ٢٢ ربيع الأول سنة ١٣٧٠ هـ
١ يناير سنة ١٩٥١ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وإياه أستمين

أعانَكَ اللهُ على دَرَكِ الحقِّ ، وشرَحَ صدركَ له ، وأعا [ذك من سـ] فه ^(١)
الباطل ، وصرفَ وجهك عنه ، ووفَّرَ من العلم حظَّك ، وأجزَلَ من المعارفِ
قِسْمَكَ ^(٢) ، وجعل لك في السعادة نصيباً من سعيك ، وعلى الخير دليلاً من
نفسك ، وزَيَّنَ في عينك الإنصافَ والتَّسليمَ للحق ، وكرِهَ إليك الظلمَ والمراءَ في
الباطل ، وأثَّارَ بك دقائقَ الحكمة ، وأوضَحَ لك غوامضَ العلم ، وألمَّك كلمة
العدل لتؤثِّرَها في أموركَ وأحوالك ، وتقفَ عندها في أقوالك وأفعالك .

قرأتُ مسائلَكَ التي سألْتَنِي أجوبَتَها في رسالتك التي بدأتَ بها فشكَّوتُ فيها
الزَّمانَ ، واستبطلتُ بها الإخوان ، فوجدتُكَ تشكو الداءَ القديمَ والمرضَ العقيمَ ،
فانظرَ حفظَكَ [الله] ^(٣) إلى كثرةِ الباكين حولكَ ونأسٍ ، أو إلى الصَّابرين
معكَ وتسلَّ ، [فلعمراًبيك] ^(٤) إنما تشكو إلى شاك ، وتبكي على باك ^(٥) ، ففي
كلِّ حلقٍ شَجَنٍ [وفي كلِّ عينٍ قذى] ^(٦) ، وكلُّ أحدٍ يَلْتَمِسُ من أخيه
مالاً يجله أبداً عنده [ولو كان حد] ^(٧) الصديق ما رسمهُ الحكمة حين قالوا :

(١) في الأصل : « وأعا ن فه » .

(٢) القسم والقسمه بالكسر : الحظ والنصيب .

(٣) مكان الزيادة ياءُ بالأصل .

(٤) في الأصل : « ك » .

(٥) على هنا بمعنى عند ، راجع اللسان مادة « علا » .

(٦) في الأصل : « نى » .

(٧) مكان الزيادة ياءُ بالأصل .

[٢-ب] صديقك آخر هو / أنتَ إلا أنه غيرك بالشخص^(١) — فهيأت منه ، إني لأظن الأبلق العقوق^(٢) ، والعنقاء للفرج^(٣) ، والكبريت الأحمر^(٤) أيسر مطلباً ، وأقرب وجوداً منه .

وبعد : فإني أرى لك إذا أحييت مُعَايشَةَ النَّاسِ ومُخَالَطَتَهُمْ ، وآثرتَ لَذَّةَ العمر وطِيبَ الحِياة ، أن تُسامحَ أخاك ، وتُتَعالَطَ فيه نفسك ، حتى تُنَفِّسَ له عن كلِّ حقِّ لك ، وترى له عليك ما لا يراه لنفسه ، وأن تأخذ بأدبٍ بشار فإنه نعم الأدب^(٥) ، وموعظة النابتة فنعمت الموعظة^(٦) ، ولا تعود عشيرك ، وجليسك استماع شكواك فيأنس به ، ثم لا يُشْكِيكَ^(٧) ، ولا تكثر عليه من العتب فيألفه ثم لا يُغْتَبِكَ^(٨) .

(١) نسب أبو حيان هذا القول إلى أرسططاليس ونقل شرحه عن أستاذه أبي سليمان النطقي ، في كتاب الصداقة والصديق ٢٦ — ٢٨ .

(٢) في النثر « أعز من يرض الآتوق ، والأبلق العقوق » والآتوق : الرخة تبيض في شماتة الجبال فلا يكاد يظفر ببيضاها . والأبلق : هو من الخيل التي يبلغ تحجيله إلى الفخذين ، صفة للمذكر . والعقوق : الحامل ، صفة للأنثى ، والذكر لا يكون حاملا . وضرب هذا النثر لمن يطلب شيئا لا يكون أبدا ، قال الشاعر :

طلب الأبلق العقوق فلما لم ينله أراد يرض الآتوق

(٣) يزعمون أنه طائر عظيم يعد في طيراته فلا يحس ولا يرى .

(٤) راجع أمثال الليناني ١/٥٠٥ .

(٥) يريد أياته المشهورة :

إذا كنت في كل الأمور معاتبا	صديقك لم تلق الذي لا خاتبا
فمش واحدا أوصل أخاك فإنه	مقارف ذنب حمة ومجانبا
إذا أنت لم تصرف مهرا على الفنى	ظننت وأى الناس تصفو مشاربا

(٦) يريد قول النابتة في اعتنائه للنعمان :

ولست بمسئق أنا لا ظنه على شعث أى الرجال للذهب

(٧) أشكاه : أزال شكواه .

(٨) أعبه : ترك ما يستدعى عتبه وغضبه وأرضاه .

هذا إن لم يكن عنده لك أكثر مما عندك له ، ولم تهيج منه على صدر نخش
وغراً^(١) ، وقلب ممتلئ دمناً^(٢) ، فإنك حينئذ تهيج بلاءه ، وتثير ضغائنه ،
وتدكره ما تنساه كرمًا أو تكرماً ، وطواه حلاً أو تحلاً ، وهذا إن أنصفك
فلم يتسرع إليك ، وصدقك فلم يتكذب عليك ، ومن عرف طبع الزمان
وأهله ، وشيئة الدهر وبنيه ، لم يطمع في المآل ، ولم يتعرض للمتعة ، ولم ينتظر
الصفو من معدن الكدر ، ولم / يطلب النعم في دار المحنة . [١-٣]

وأنت إذا لم تجد من نفسك — وهي أخص الأشياء بك — مساعدة لك
على رضاك ، ولا من أخلاط بدنك — وهي أقرب الأمور إليك — مواقة لحواك ،
فكيف تلتبسها من غيرك ، وتطلبها من سواك ؟

استعد بالله من الشيطان ووساوسه ، ومن دنس الجهل وملايينه ، واستعين بالله
يعنك ، واستبكه يكفك ، ولا قوة إلا به .

هذا مبلغ ما رأيت من وعظك ، وحضرتني من نصحتك ، وأرجو أن يوافق
ما توحيته لك ، ورجوته فيك من القبول والامتثال إن شاء الله .

وهأنذا آخذ في أجوبة مسائلك التي سميتها « هوامل »^(٣) ومجتهد في ردّها
عليك برعاية حفظه ، وولاء يقظة ، محلولة العقال ، مؤسومة الأغفال^(٤) ، ومؤمل

(١) محش : محشو ، والومر : الحقد .

(٢) الدمن : جمع دمنة ، وهي الضغن يأتي عليه الدهر الطويل .

(٣) الهوامل : جمع هامل . وهي الإبل للسبية لا راعي لها .

(٤) وسم الإبل : علم عليها بالكي وميزها بعلامة خاصة تعرف بها . وإبل أغفال :
لا سمات عليها ، جبل أبو حيان مسائله التي سأل عنها كأنها إبل سائمة لا ضابط لها ، وجبل
مسكره من إجابته عنها رعاة حفظة يرعونها ويضبطون أمرها ثم يرجونها .

أن تجديها من الحكمة ضالَّتكَ ، ومن العلم بُغْيَتَكَ وَطَلِبَتَكَ ، فَتَقْضِيَ بِسَدِّ الظَّغْرِ منها إلى بَرْدِ اليقين فيها إن شاء الله .

وشرطنا إذا تكلمنا في مسألة أن نُبين عريضتها ، ونشرح مشكلها ، فإذا تعلق ذلك بكلام مسبق إليه مقرر ، وأصل محكوم به مثبت ، قد شرحه غيرنا وبينه ، لا سيما رجل مشهور بالحكمة ، على الدرجة فيها — أرشدنا إليه ، ودللنا [٣-٥] على موضعه / فإني رأيت فقل ذلك أولى من تكلف نسخه ونقله والتكثير به ، مع ذكره^(١) إيماء واختصارا ، وبالله التوفيق .

(١) أى مع ذكرى إياه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المسألة الأولى وهي لغوية

قُلْتُ أَعَزَّكَ اللَّهُ : ما الفرق بين العجلة والسرعة ؟

وهل يجب أن يكون بين كل لفظتين — إذا تَوَاقَمَتَا على معنى ، وتَعَاوَرَتَا غَرَضًا — فرق ، لأنك تقول : سُرَّ فلان وفرِحَ ، وأشِرَّ فلان ومَرِحَ ، وبعد فلان وترح ، وهزل فلان وسرح ، وحُجِبَ فلان وصُدَّ ، ومُنِعَ فلان ورُدَّ ، وأُعْطِيَ فلان ونُكِّلَ ، ورام فلان وحاول ، وعالج فلان وزاول ، وذهب فلان ومضى ، وحكم فلان وقضى ، وجاء فلان وآتى ، واقترب فلان ودنا ، وتكلم فلان ونطق ، وأصاب فلان وصدق ، وجلس فلان وقعد ، ونأى فلان وبُعد ، وحضر فلان وشهد ، ورغب عن كذا وزهد .

وهل يشتمل السرور والحبور ، والبهجة والغبطة ، والفكاهة ، والجدال والفرح ، والارتياح ، والبَجَجُ^(١) على معنى واحد أو على معان مختلفة ؟ وخذ على هذا ؛ فإن بابه طويل ، وحبله مَتْنِي^(٢) وشكله كثير / [١ - ٤]

فإن كان بين كل نظيرين من ذلك فرقٌ يَفْصِلُ معنى من معنى ويُفَرِّقُ^(٣) مُراداً من مُراد ، ويبين غرضاً من غرض ، فلم لا يُشْتَرَكُ في معرفته ، كما اشتركت في معرفة أصله ؟ .

(١) في اللسان : « يجمع بالشيء وتبجح به : فرح » .

(٢) الحبل للشيء : انتهى تقي ، أى رد بعضه على بعض من طوله .

(٣) في اللسان « فر الأمر يفره : بمشيه وكشفه ، ومنه قول المجاج « لقد فررت عن ذكاء وتجربة » . . .

وعلى هذا فما الفرق بين الغرض والمعنى والمراد، وما هو ذا وقد تقدم آفا ؟ .
وما الذى أَوْضَحَ الفرق بين نطق وسكت ، وأَلْبَسَ الفرق بين نطق وتكلم ،
وبين سكت وصمت ؟ .

الجواب

قال أبو على أحمد بن محمد مسكويه :
لَمَّا كُنَّا نَحْتَاجُ فِي الْجَوَابِ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِلَى ذِكْرِ السَّبَبِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ
اِحْتِيجَ إِلَى الْكَلَامِ لِلْمِصْطَلَحِ عَلَيْهِ ، وَالْحَاجَةُ الْبَاعِثَةُ عَلَى وَضْعِ الْأَسْمَاءِ الدَّالَّةِ
بِالتَّوَاطُؤِ ، وَالْعَلَّةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى تَأْلِيفِ الْحُرُوفِ الَّتِي تُصِيرُ أَسْمَاءً وَأَفْعَالًا وَحُرُوفًا
بِالِاتِّفَاقِ وَالِاصْطِلَاحِ ، وَالْأَقْسَامِ الَّتِي نَعْرِضُ لَهَا بِمُوجِبِ حُكْمِ الْعَقْلِ — قَدَمْنَا بَيَانِ
ذَلِكَ أَمَامَ الْجَوَابِ ؛ لِيَكُونَ تَوَاطُؤُهُ لَهْ ، وَلِيَسْهَلَ عَلَيْنَا هَذَا الْمَطْلَبُ ، وَيُبَيِّنَ عَنْ
نَفْسِهِ ، وَيُعَيِّنَ عَلَى مَا اعْتَصَمَ مِنْهُ ، فَتَقُولُ :
إِنَّ السَّبَبَ الَّذِي اِحْتِيجَ مِنْ أَجْلِهِ إِلَى الْكَلَامِ هُوَ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا وَاحِدٌ لَمَّا
كَانَ غَيْرَ مُكْتَفٍ بِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ ، وَلَا بِالْبَالِغِ حَاجَاتِهِ فِي تَمَتُّعِهِ بِقَاتِهِ مُدَّتَّهُ لِلْعُلُومَةِ ،
[٤ - ب] وَزَمَانِهِ لِلْقَدَرِ الْقِسْمِ — اِحْتِاجٌ إِلَى / اسْتِدْعَاءِ ضَرُورَاتِهِ فِي مَادَّةِ بَقَائِهِ مِنْ غَيْرِهِ ،
وَوَجِبَ بِشَرِيطَةِ الْعَدْلِ أَنْ يُعْطَى غَيْرُهُ عِوَضًا مَا اسْتَدْعَاهُ مِنْهُ ، بِالْمُعَاوَنَةِ الَّتِي مِنْ
أَجْلِهَا قَالَتِ الْحِكْمَاءُ : إِنْ الْإِنْسَانُ مَدْنَى بِالطَّبْعِ .

وهذه المعاونات والضرورات المُقْتَسَمَةُ بَيْنَ النَّاسِ ، الَّتِي بِهَا يَصْحَقُ بَقَاؤُهُمْ ،
وَتَمُّ حَيَاتِهِمْ ، وَتَحْسُنُ مَعَايِشَهُمْ ، هِيَ أَشْخَاصٌ وَأَعْيَانٌ مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ ، وَأَحْوَالٍ
غَيْرِ مُتَّفِقَةٍ ، وَهِيَ كَثِيرَةٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ ، وَرَبَّمَا كَانَتْ حَاضِرَةً فَصَحَّتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا ،
وَرَبَّمَا كَانَتْ غَائِبَةً فَلَمْ تَكْفِ الْإِشَارَةُ فِيهَا ، فَلَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ أَنْ يَفْرَعَ إِلَى حَرَكَاتٍ
بِأَصْوَاتٍ دَالَّةٍ عَلَى هَذِهِ الْمَعَانِي بِالِاصْطِلَاحِ ، لِيَسْتَدْعِيَهَا بَعْضُ النَّاسِ مِنْ بَعْضِ ،

وليتأمن بعضهم بعضا ، فيتمّ لهم البقاء الإنسانى ، وتكتمل فيهم الحياة البشرية .
 وكان^(١) البارى — جلّ وعزّ — بلطيف حكمته ، وسابق علمه وقدرته ، قد
 أعد للإنسان آلة^(٢) هى أكثر الأعضاء حركة ، وأوسعها قدرة على التصرف ،
 ووضعتها فى طريق الصوت [وضعا]^(٣) موافقا لتقطيع ما يخرج منه مع النفس ،
 ملأها لسائر الآلات الأخر المهيئة فى تمام الكلام — كانت هذه الآلة أجدر
 الأعضاء باستعمال أنواع الحركات المظهرية لأجناس الأصوات الدالة على المعانى
 التى ذكرناها / وقد بلغت عدّة هذه الأصوات الثمرة المقطعة بهذه الحركات المسماة [١-٥]
 حروفا — ثمانية وعشرين حرفا فى اللغة العربية . ثم ركبت كلها ثنائيا وثلاثيا
 ورباعيا ، وجميعها متناهية محصاة ؛ لأن أصولها وبساطها محصورة معدودة ،
 فالركيبات منها أيضا محصورة معدودة .

ولما كانت قسمة العقل توجب فى هذه الكلم إذا نظر إليها بحسب دلالتها
 على المعانى أن تكون على أحوال خمس لا أقل منها ولا أكثر وجبت منقسمة
 إليها لا غير ، وهى : أن يتفق اللفظ والمعنى معا ، أو يختلفا معا ، أو تتفق الألفاظ
 وتختلف المعانى ، أو تختلف الألفاظ وتتفق المعانى ، أو تتركب اللفظة فيتفق بعض
 حروفها وبعض المعنى وتختلف فى الباقي .

وهذه الألفاظ الخمسة^(٣) هى التى عدها «الحكيم»^(٤) فى أول كتبه المنطقية ،
 وتكلم عليها المفسرون وسموها للتّفقّة ، والمتباينة ، والمتواطئة ، والمتراداة ، والمشتقة ،
 وهى مشروحة هناك ، ولكن السبب الذى من أجله احتيج إلى وضع الكلام

(١) معطوف على قوله : ولما كان غير مكتمل بنفسه الخ فهو يريد : ولما كان البارى
 جلّ وعزّ قد أعد للإنسان آلة ... كانت هذه الآلة أجدر الأعضاء الخ .

(٢) زيادة يوجبها السياق .

(٣) فى الأصل « الخمس » .

(٤) يريد به أرسطاليس .

يقتضى قسماً واحداً منها ، وهو أن تختلف الألفاظ بحسب اختلاف المعاني ، وهي
 المسماة التباينة ، فأما الأقسام الباقية فإنَّ ضرورات دعت إليها ، وحاجات بعثت
 [٥-٦] عليها ولم تقع / بالقصد الأول ، وسنشرح ذلك بعون الله وتوفيقه .

وقد تقدّم اليان أن المعاني والأحوال التي تتصوّر للنفس كثيرة جداً ، وأنها
 بلا نهاية . فأما الحروف للوضوعة الدالة بالتواطؤ ، والركبات منها ، فمتناهية
 محصورة مُحَصَّاة بالمدد . ومن الأحكام اليّنة والقضايا الواضحة بيداته العقول ،
 أن الكثير إذا قُسم على القليل اشتركت عدّة منها في واحدة لا تحالة ، فمن ههنا
 حدث الاتفاق في الاسم ، وهو أن توجد لفظة واحدة دالة على معان كثيرة ،
 كلفظة العين الدالة على العين التي يُبصر بها ، وعلى عين الماء ، وعين الرُّكبة^(١) ،
 وعين الميزان^(٢) ، والمطر الذي لا يُقْلَعُ أيّاماً ، وأشباهه من الأسماء كثيرة جداً
 ولم يقع هذا الفعلُ للزّدى إلى الإلباس والإشكال ، وإلى التناط والخطأ في
 الأعمال والاعتقادات باختيار ، بل باضطرار طبيعي كما بيّنا وأوضحنا .

وعرض بعد ذلك أن أصحاب صناعة البلاغة ، وصناعة الشعر والسجع ،
 وأصحاب البلاغة والخطابة هم الذين يحتاجون إلى الإقناعات المأمية في مواقف
 الإصلاح بين المشائر مرة ، والحض على الحروب مرة ، والكف عنها مرة ،
 وفي المَقَامات الأخرى التي يُحتاج فيها إلى الإطالة والإسهاب ، وترديد المعنى الواحد
 [٦-١] على مسامع الحاضرين ؛ ليتمكن من النفوس ، وينطبع / في الأفهام — لم يستحسنوا
 إعادة اللفظة الواحدة مراراً كثيرة ، ولا سيما الشاعر ؛ فإنه مع ذلك دائم الحاجة
 إلى لفظ يضعه مكان لفظ دال على معناه بعينه ؛ ليُصحّح به وزن شعره ، ويُعدّل
 به أقسام كلامه .

(١) عين الركبة : هرة في مقدمها ، ولكل ركبة عَيْنان ، وهما هرتان في مقدم الساق .

(٢) عين الميزان : ميل يكون في لسان الميزان يجعل إحدى كفتيه ترجح على الأخرى .

فاحتيج لأجل ذلك إلى أسماء كثيرة دالة على معنى واحد .
وهذا العارض الذى عرّض للألفاظ المترادفة كأنه مُنَاصِبٌ^(١) للقصد الأول
فى وضع الكلام ، يُخالف له ، وقد دعت الحاجة إليه كما تراه ، ولولا حاجة الخطباء
والشعراء ، وأصحاب السجع والموازنة إليه لكان لغوا باطلا .

ولما كانت المسألة متعلّقة بهذين القسمين من الكلام اقتصرنا على شرحهما ،
وعوّلتنا — بمن نشط للوقوف على الأقسام الأخر — على الكتب المصنفة فيها
لأهل المنطق ؛ لأنها مستقصاة هناك .

وإذ قد فرغنا من التوطئة التى رُمّتها أمام المسألة ، فإننا نأخذ فى الجواب
عنها فنقول :

إن من الألفاظ ما توجد متباينة ، وهى التى تختلف باختلاف المعنى ، وإليها
كان القصد الأول بوضع اللغة .

ومنها ما توجد متفقة ، وهى التى تتفق فيها ألفاظ واحدة بعينها ومعانيها مختلفة .
ومنها ما توجد مترادفة ، وهى التى تختلف ألفاظها ومعانيها واحدة .

وهذان القسمان / حدثا بالضرورة كما بينا . [٦ - ب]

وربما وجدت ألفاظ مختلفة دالة على معانٍ متقاربة ، وإن كانت أشخاص
تلك المعانى مختلفة ، وربما دلت على أحوال مختلفة ولكنها مع اختلافها هى
لشخص واحد ، فلأجل ذلك يستعملها الخطيب والشاعر مكان المترادفة ، موضع
المناسبة والشركة القرابية بينها ، وإن كانت متباينة بالحقيقة ، ومثال ذلك ما يوجد
من أسماء الداهية ، فإنها على كثرتها نعوت مختلفة ، ولكنها لما كانت لشيء واحد
استعملت كأنها معنى واحد .

وكذلك أسماء الخمر ، والسيف ، وأشباهها .

(١) مناصب : مناقض كأنه ناصبه المناوئة .

وأنت إذا أنعمت النظر ، واستقصيت الروية وجدت هذه الأشياء مختلفة للمعاني ، ولكنها لما كانت أوصافاً لموصوف واحد أجريت بحجى الأسماء الدالة على معنى واحد ، وذلك عند اتساع الناس فى الكلام ، وعند حاجتهم إلى التسميح وترك التكلف والتجوز فى كثير من الحقائق .

ولولا على بقاء فطنتك ، وإحاطة معرفتك ، وسرعة تطلمك بفهمك على على ما أومأت إليه لتكلفت لك الفرقين معنى ألقاظ الخمر والشراب والشمول والراح والقهوة ، وسائر أسمائها ، وبين معنى ألقاظ السيف والصمصام والحسام وباقى ألقابه ونعوتها ، وكذلك فى أسماء الدواهي ونعوتها ، ولكنى رأيت تجشم [٧ - ١] ذلك / فضلاً وإطالة وتكثيراً عليك بما لا فائدة لك فيه .

فينبغى لنا إذا وجدنا ألقاظاً مختلفة ومعانيها متفقة أو متقاربة أن ننظر فيها ، فإن نبهنا على موضع خلاف فى المعانى حملنا تلك الألقاظ على مقتضى اللغة وموجب الحكمة فى وضع الكلام ، فنجعلها من الألقاظ المتباينة التى اختلفت باختلاف المعانى .

وهى السبيل الواضحة ، والطريقة الصحيحة التى يسقط معها سؤال السائل وشك المتشكك .

فإن لم يقع لنا موضع الخلاف فى المعانى ولم يدلنا عليه النظر حملناه على الأصل الآخر ، وصرفناه إلى القسم الذى ينه وشرحناه من الضرورة الداعية فى الشعر والخطابة إلى استعمال الألقاظ الكثيرة الدالة على معنى واحد .

ولما وجدت المسائل التى صدرت فى هذه الرسالة قد مثل فيها بألقاظ بعينها — تكلفت الكلام فيها ليستعان بها على نظائرها ، فإنها عند التصفح كثيرة واسعة جداً ، والله الموفق .

أما الفرق بين العجلة والسرعة^(١) ، فإن العجلة على الأكثر تستعمل في الحركات الجسائية التي تتوالى ، وأكثر ما تجيء في موضع الدم ، فإنك تقول للرجل : عجّلت علىّ وعجل فلان على فلان^(٢) / فَيَعْلَمُ مِنْهُ أَنَّهُ ذِمٌّ ، وَأَنْتَ لَا تَفْهَمُ [٧-٥] هذا المعنى من أسرع فلان .

وأيضا فإنك لا تستعمل الأمر من العجلة إلا لأصحاب اللهن الدتية ، ولا تقوله إلا لمن هو دونك .

فأما السرعة ، فإنها من الأتعاظ المحمودة ، وأكثر ما تجيء في الحركات غير الجسائية ، وذلك أنك تقول فلان سريع الهاجس ، وسريع الأخذ للعلم ، وقد أسرع في الأمر وأسرع في الجواب ، « والله سريع الحساب » وقرس فلان أسرع من الريح وأسرع من البرق ، ويقال في الطرف سريع ، وفي القضاء سريع ، والفلك سريع الحركة ، ولا يُسْتَعْمَلُ بدل هذه الأتعاظ عجّل ، ولا تنصرف لفظة العجلة في شيء من هذه المواضع .

وهذا فرق واضح ، ولكن الاتساع في الكلام ، وتقارب المعنيين يحمل للناس على وضع إحدى الكلمتين مكان الأخرى .

وأما قولهم سرّ فلان وفرح ، وأشر ومرح ، فإن الفرق بين السرور والفرح وبين الأشر والمرح ظاهر ، فإن الأشر والمرح لا يستعملان إلا في الدم والعيب ، وأما السرور والفرح فليسا من أتعاظ الدم . ووضوح الفرق ههنا أظهر وأبين من أن يحتاج فيه إلى تكلف شرح وبيان .

(١) قال أبو هلال العسكري في كتاب الفروق اللغوية ص ١٦٨ « الفرق بين السرعة والعجلة : أن السرعة التقدم فيما ينبغي أن يتقدم فيه ، وهي محمودة ، وهيضها منموم ، وهو الإبطاء . والعجلة : التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه ، وهي مذمومة ، وهيضها محمود ، وهو الأناة ، فأما قوله تعالى « وعجلت إليك ربّ لترضى » فإن ذلك بمعنى أسرع » .

[١-٨] فأما السرور والفرح^(١) ، وإن كانا متقاربين في / المعنى فإن أحدهما وهو السرور لا يستعمل إلا إذا كان فاعله بك غيرك . وأما الفرح فهو حال تحدث بك من غير فاعل . وتصريف الفعل منهما يدل على صحة ما ذكرناه ، وذلك أنك تقول : سررت وسرّ فلان ، ولا يُستعمل فيه إلا لفظُ فعلٍ الذي هو وإن لم يسم فاعله فهو فعل غيرك .

فأما قولك : فرحت وفرح فلان فليس تقتضى اللفظة فاعلا آخر .

وأما بعد فلان ونزح ، فينبهما أيضا فرق ، وذلك أن البعد في المسافات على أنواع ، وإن كان يجمعها هذا الاسم ، فإن الأخذ في الطول والعرض والعمق يختلف الجهات ، وإن كان الجنس واحداً ، فلما اختلفت الجهات ، وكانت كل واحدة منها خلاف الأخرى — وجب أن تختلف الألفاظ الدالة عليها ، فقطعة البعد وإن كان كالجنس مستعملة في كل واحدة من الجهات ، فإنه يختص بالأخذ طولاً .
وأما لفظة نزح فإنه يختص بالأخذ عمقا ، فأصله في البئر وما جرى مجراها من العمق . ثم حملهم الاتساع في الكلام — وأن العمق أيضا بعد ما — على أن أجروه مجرى الطول .

وأما هنزل فلان ومنزح ، فينبهما فرق ، وذلك أن المنزل هو ضد الجدد ، وهو منموم . فأما المنزح فليس بمنموم : كان النبي صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول [٥-٨] إلا حقا ، ولم يكن يهزل . ويقال : فلان / حسن الفكاهة مزاح ، يوصف به ويمدح ، فإذا هنزل عيب وذم .

فأما قولهم : حجب فلان وصُدَّ ، فإن الحجاب معنى سابق ، وكأنه سبب للصدود ، ولما كان الصدود هو الإعراض بالوجه — وإنما يقع هذا الفعل بعد الحجاب منه — صار قريباً منه فاستعمل مكانه ، وبين المعنيين تفاوت .

فأما الألفاظ الأخر التي ذُكرتْ بصدِّ فإن التأمل لما يعرف الفرق^(١) بينها ، بأدنى تأمل ، ولذلك تركتُ الكلام فيها ؛ إذ كان أعطى ، أصله من عطا يبطو ، وإنما عُدِّي بالهمزة ، كما تقول قام فلان وأقامه غيره . وأما « ناول » فهو فاعل من النَّوَلَ ، وحاول فَعَلَ مِنَ الْحَوْل .

وهذه الأشياء من الظهور بحيث يستغنى عن الكلام فيها .

وأما قولهم جلس فلان وقعد ، فإن الهيئة وإن كانت واحدة ، فإن الجلوس لما كان يَتَقَبَّرُ تَكَاء واستلقاء ، والقُعُودَ لما كان يعقب قيام وانتصاب — أحبوا أن يَفَرِّقُوا بين الهيئتين الواقعتين يعقب أحوال مختلفة . والدليل على أنهم خالفوا بين هاتين اللفظتين لأجل الأحوال المختلفة قبلهما أنك تقول : كان فلان مُتَكَبِّراً فاستوى جالساً ، ولا تقول استوى قاعداً .

ولست أقول : إنَّ هذا الحكم واجب في كل لفظتين مختلفتين إذا دلنا على معنى ، ولا هو حتمٌ عليك ولا ضربةٌ لازِبةٌ لك ، بل قد قدَّمنا أمام هذه / المسألة [٩ - ١] ما جعلنا لك فيه فسحة تامة ، ورخصة واسعة : إذا لم تجد الفرق واضحاً بَيِّنًا أن تَذْهَبَ بهما إلى الاتفاق في الاسم الذي هو أحد أقسام الألفاظ التي عبدناها .

ثم قلت في آخر المسألة : ما الفرق بين المعنى والمراد والفرض ؟

وبينها فروق بينة ، وذلك أن المعنى أمر قائم بنفسه مستقل بذاته ، وإنما يعرض له بُعد أن يصير مراداً ، وقد يكون معنى ولا يكون مراداً .
فأما الغرض فأصله المقصود بالسهم ، ولكنه لما كان منصوباً لك تقصده بالحركة والإرادة صار كالغرض للسهم ، فاستعملت هذه اللفظة هنا على التشبيه .

وأما قولك في خاتمة المسألة : ما الذى أوضح الفرق بين نطق وسكت ،
والسكت والفرق بين سكت وصمت ؟
فما أعجبه من مطالبة ، وأغربه من مسألة !

كيف لا يكون الفرق بين المتضادين اللذين هما فى الطرفين والحاشيتين ،
وأحدهما فى غاية البعد من الآخر — أوضح من الشئين المتقاربين اللذين ليس
بينهما إلا بُعد يسير وأمد قريب يخفى على الناظر إلا بعد حدة النظر واستقصاء
التأمل ؟

على أن الفرق بين صمت وسكت أيضاً غير مُلتبس ؛ لأن السكوت
لا يكون إلا من متكلم ، ولا يقع إلا من ناطق .

[٩ - ب] وأما الصمت فليس يقع إلا عن نطق لا محالة^(١) ؛ لأنه يقال : جاء فلان /
بما صاء^(٢) وصمت ، يُنفى به ضروب اللال الحى منه والجاذ . ولا يقال فى اللال :
صامت إلا لما كان غير ذى حياة ولا نطق ولا صوت ، كالذهب والفضة ، وما
جرى مجراها من الجمادات .

وأما اللال الذى هو ماشية وحيران فلا يقال له : صامت ، ولا يقال للصامت
من اللال ما كت ؛ لأن السكوت إنما يكون عن كلام أو صوت .

(١) يريد أن الصمت ليس ضرورى أن يكون عقب كلام .

(٢) صاء : صاح .

وقد يقال في التوب إذا أُلْقِيَ : سكت التوب ، وإنما فُكَّ على التشبيه ،
كانهم لما وجدوه جديداً يُصَوِّتُ وَيُقَفِّعُ شَبَّهَهُ بالتكلم ، ثم لما أَمْسَكَ عند
الإِخْلَاقِ شَبَّهَهُ بالسكوت ، وهذا من ملح الكلام وطُرْفُ المجاز .

(٢)

مسألة خلقية

لم تَحَاثَّ الناس على كتمان الأسرار ، وتَبَالَغُوا في أخذ العهد به ، وَحَرَّجُوا
من الإفشاء ، وتناهَوْا في التواصي بالطي ولم تنكتم مع هذه المقدمات ؟ وكيف
فشت وبرزت من الحجب المضروبة حتى نُثِرَتْ في المجالس ، وَخُلَّتْ في بطون
الصحف ، وأوعيت الآذان ، ورويت على الزمان ؟

ومن أين كان فُشُوها مع الاحتياط في طيها ؟ نعم ومع الخوف العارض في
نشرها ، والنَّدَمُ الواقع من ذكرها ، وللتافع القاتنة ، والعواقب المَخُوفَةُ ،
والأسباب المُتَلَفَّة ؟ /

[١٠-١٠]

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبيَّن في المباحث الفلسفية أن للنفس قوتين إحداهما معطية ،
والأخرى آخذة .

فهي بالقوة الآخذة تَسْتَتِيبُ^(١) المعارف ، وتشتاق إلى تعرُّف الأخبار ،
وبها يوجد الصَّيَّانُ أَوَّلَ نُشُوئِهِمْ مُحِبِّينَ لِسَمَاعِ الْخَرَافَاتِ ، فَإِذَا تَكَهَّلُوا أَحْبَبُوا
معرفة الحقائق . وهذه القوة هي انفعال وشوق إلى الكمال الذي يُخَصُّ النفس .
وهي بالقوة المعطية تفيض على غيرها ما عندها من المعارف ، وتقيده بالمواعظ

(١) تستيب : تترجم .

الحاصلة لها ، وهذه القوة ليست افعالا بل فاعلة .

وهاتان القوتان موجودتان للنفس بالذات لا بالعرض .

فكل إنسان يحرص بإحدى قوتيهِ على الفعل ، وهو الإعلام ، وبالأخرى على الانفعال ، وهو الاستسلام .

ولما كان ذلك كذلك لم يمكن أن يَنْفَعِلَ الْمُتَفَعِّلُ ، ولا يَفْعَلَ الْفَاعِلُ ، ولا أن يَفْعَلَ الْفَاعِلُ ، ولا يَنْفَعِلَ الْمُتَفَعِّلُ ؛ لأنهما جميعا للنفس بالذات .

قد ظهر السبب الداعي إلى إخراج السر ، وهو أن النفس لما كانت واحدة واشتاتت بإحدى قوتيها إلى الاستسلام ، واشتاتت بالأخرى إلى الإعلام — لم ينكم سرٌّ بته .

وهذا هو تدبير إلهي عجيب ، ومن أجله نُقِلَت الأخبار القديمة ، وحُظِلَتْ [١٠ - ب] قِصص الأمم ، وعُتِيَ للتقدمون بتدوين ذلك / وحرَّصَ المتأخرون على نقله وقراءته . ولذلك ضرب الحكماء فيه للتل ، وحرَّضُوا عليه القول ، وقطعوا به الحكم وقالوا : لا ينكم سرٌّ ، وإنما يتقدم ظهوره أو يتأخر . وتقول العامة : أى شيء ينكم ؟ ثم تقول فى الجواب : ما لا يكون .

فحقيق على صاحب السر أن لا يستودعه إلا القادر على نفسه ، والقاهر لزوجاتها عند حرركاتها وشهواتها ، بل المُجَاهِد لها ، المعتاد عند الجهاد غلبتها^(١) وقهرها . وإنما يتم للإنسان ذلك بمخاصة قوة العقل الذى هو أفضل موهبة الله تعالى ، وأكبر نعمة له على العبد ، وبه فضل الإنسان على سائر الحيوان .

ولولا هذا الجوهر الكريم الذى هو مسيطر على النفس ومُشْرِف عليها ، لكان الإنسان كسائر الحيوانات غير الناطقة فى ظهور قوى النفس منه مؤتمكة من

(١) فى الأصل « عليها » .

غير رغبة ، ومُهَمَّلَةٌ بغير رغبة ، ولِصْكَته بهذا الجوهر النفيس في جهاد النفس عظيم .
ومعنى قولى هذا أن الإنسان دائماً في جهاد النفس بقوة عقله ؛ لأنه محتاج
إلى رَدْعِهَا به ، وإلى ضَبْطِهَا وَمَنْعِهَا من شهواتها الرذيلة حتى لا يصيب منها
إلا بمقدار ما يُطْلَقُهُ العقل ويَحْدُهُ لها ، وما يرثمُه وَيُبِيحُه إياها .

ومن لم يقم بهذا الجهاد دائماً مدة عمره فليس ممن له حظ في الإنسانية ، بل هو
خليع كانهيمة المهمة التي لا رقيب عليها / من العقل . [١-١١]

وإذا انحط الإنسان عن رتبته العالية إلى رتبة ما هو أدنى منه ، فقد خسر
نفسه ورضى لها بأخسر النازل ، هذا مع كفره نعمة الله ، وردء الموهبة التي
لا أجلٌ منها ، وكراهيته جوار بارئه ، وبقوره من قربه .

وقد شرح الحكماء هذا المعنى واستقصوه ، وعلّموا الناس جهاد النفس في
كتب الأخلاق ، فمن اشتاق إلى معرفة ذلك فليأخذ من هناك .

فانفعالات النفس وأفعالها بحسب قوتها كثيرة ، وهى الشهوات الموجودة في
الناس ، وليس يخلو منها البشر ، ولكنها فيهم بالأكثر والأقل ، فجهادة العقلاء
لها مختلفة ، والجال هم المسترسلون فيها غير المجاهدين لها .

وإخراج السر من جملة هذه الشهوات ، [و] هو متعلق بالإخبار والإعطاء ،
وإذا كان لحفظ السر هذا الموقع من المجاهدة للنفس لأنها تمحّص في إظهاره على
أمر ذاتي لها ، وإنما يَقْمَعُهَا العقل ويمنعها — فأخلق به أن يكون صعباً شديداً ،
- جاريّاً مجرى غيره من شهوات النفس التي يقع الجهاد فيها^(١) .

(١) قال الجاحظ في كتاب كتان السر : « من طبع الإنسان عجة الإخبار والاستخبار ...
فصر على الإنسان الكتمان لإيناز هذه الشهوة والاعتقاد لهذه الطليعة ، وكانت حزاولة الجبال
الراسيات عن قواعدها أسهل من مجاذبة الطلائع . فاعتراه الكرب لكتان السر وغشيه تلك
سقم وكمد ، يحس له في سويداء قلبه بمثل ديب النمل ، وحكة الجرب ، ومثل لسع الدبّر ،
ووخز الأشافي ، على قدر اختلاف مقادير الخلوم والرزاة والحصة . فإذا باح بسرّه ، فكأنه
أنشط من عقّال ، ولذلك قيل : الصدر إذا شت برأ ، مثلاً مضروباً لهذه الحال » .

وربما وجدت إحدى هاتين القوتين في بعض الناس أقوى والأخرى أضعف ، فإن من الناس من يحرص على الحديث ، ومنهم من يحرص على الاستماع ، ومنهم الضنين بالعلم ، ومنهم السمع به ، ومنهم الحريص على التعلم والاستفادة ، ومنهم [١١- ب] الكسلان عنه / وعلى هذا يوجد بعضهم أحرص على إخراج السر ، وبعضهم أثبت وأحسن تماسكا .

وكان لنا صديق صاحب سلطان قريب المنزلة منه ، فكان يقول لصاحبه : إذا كان لك سر تحب كتمانك ، وتكره إذاعته فلا تطلقني عليه ، ولا تجعلني موضعه ، ولا تتبلى بحفظه ؛ فإنه أجده في صدري وخزاً كوخز الأثافي^(١) ، ونخص الأسته .

وسمعتة يقول : اطلعت على سر للوزير ، فجعل لي على كتمانك وطية مالا وأطافا ، حملت إلي في الوقت ، فزمت على الوفاء له ، وحدثت نفسي به ، ووطنها عليه ، فبت بليلة السلم^(٢) ، وأصبحت وقيداً^(٣) ، فلم أجد حيلة لما أجد من الكرب غير أني ذهبت إلى ناحية من الدار خالية فيها دولاب خراب ، فنحيت من كان حولي ثم قلت : أيها الدولاب ، من الأمر والقصة كذا وكذا . وأنا والله أجد من الراحة ما يحمله للثقل بالحمل إذا خفف عنه ، وكأنتي فرغت من وعاء ضيق إلى أوسع منه ، ثم لم ألبث أن عادت الصورة في قلبي ، وجئومه على قلبي إلى أن كفيته بظهوره من جهة غيري^(٤) .

(١) الأثافي ، جمع إثني : وهي حطب الإسكاف التي يخرز به النعال .

(٢) السلم : التي لغ ، سمي بذلك تهاؤلاً بسلامته من السم .

(٣) الوقيد : الثقل من شدة المرض .

(٤) قال الجاحظ : « وما يؤكد هذا المعنى في كرب الكتمان وصوبته على العقلاء ، فضلاً عن غيرهم ما رووه عن بعض فقهاءهم أنه كان يحمل أخباراً مستورة لا يحتملها السوام ، فضاك صدره بها ، فكان يبرز إلى البراري فيحفر بها حفرة يودعها دنا ، ثم ينكب على ذلك الدن فيحدثه بما سمع فيروح عن قلبه ، ويرى أنه قد قل سره من وعاء إلى وعاء . »

وهذا الذى قد نثره هذا الرجل قد نظمته الآخر ، قال :

ولا أكنم الأسرار لكن أنمئها ولا أدع الأسرار تغلى على قلبى^(١)
فإن قليل العقل من بات ليله تقلبه الأسرار جنباً إلى جنب
يروى : وإن غيبين رأى .

/ وقد سبق المثل المضروب بالملك الذى كان أذنه أذن حمار ، فإن صاحب [١٢-١٠]
ذلك المثل أراد أن يبالغ فى الوصاة ، بحفظ السر ، فأخبر أن الشجر والدر^(٢) غير
مأمون على السر ، وأنه يتم به فكيف الحيوان ؟ وهذا كما تقول العامة :
للحيطان آذان .

وأما قول الشاعر^(٣) :

وإخوان صدقٍ لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أنى جمعها
يظنون شتى فى البلاد وسرهم إلى صخرة أعياء الرجال انصداعها
وقول الآخر^(٤) :

* وأكنم السرّ فيه ضربة العنق *

فكلام لا يصح ، ودعوى لا تثبت ، فاسمعه سماعا ، وإياك والاغترار به^(٥) .

== وكان الأعمش سبياً خلق غليظاً ، وكان أصحاب الحديث يضجرونه ويسومونه نشر ما يجب
عليه عنهم ، وتكرار ما يحدثهم به ، وتعتونه فيحفظ لا يحدثهم الشبه والأكثر والأقل .
فإذا فعل ذلك ضاق صدره بما فيه ، وتطلعت الأخبار إلى الخروح منه ، فيقبل على شاة كانت له
فى منزله فيحدثها بالأخبار والفقّه ، حتى كان بعض أصحاب الحديث يقول : ليت أنى كنت
شاة الأعمش .

(١) عيون الأخبار ٤١/١ ومجموعة اللغات ٧١ وللسطر ٢٠٨/١ .

(٢) الدر : قطع العين اليابس .

(٣) هو مسكين البارى كما فى مجموعة اللغات ص ٧٠ وعيون الأخبار ٣٩/١ وحاشية
أبى تمام ٧٥/٣ ، وين اليتيم بيت لا يتم المعنى إلا به وهو :

لكل امرئ شعب من القلب فارغ وموضع نجوى لا يرام اطلاعها
(٤) هو أبو محجن الثقفى ، وصدر البيت :

* وأكشف للأزق للكروب غمته *

(٥) عاد أبو حيان بعد ذلك إلى السؤال عن هذه المسألة ، وذكر ذلك فى كتاب
اللقائبات حيث يقول ص ١٤٥ : « قلت لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والروح ==

(٣)

مسألة مركبة من أسرار طبيعية وحروف لغوية

وهي : لم صار اسم من الأسماء أخفَّ عند السماع من اسم ، حتى إنك لتجدُ
الطَّرْبَ يَفْتَرِي سَامِعَ ذَاكَ ؟

أما رأيتُ بعضَ من كان يهوى البحترى ويخف لحديثه ، ويتعصب لقرينه
يقول : ما أحسنَ تَشْيِيبَ البحترى بعَلْوَةٍ ، وما أحسنَ اختياره علوة ، ولا يجد
هذا في سلمي وهند وفرنتنا ودعد .

وهذا عارض موجود في الأسماء والكُنَى والتَّامِلِ والحِلَى ، والعُشُور
والْبَنَى ، والأَخْلَاقِ والْخَلْقِ ، والبُلْدَانِ والأَزْمَانِ ، والمذاهب والمقالات ،
والطرائق والعادات .

[١٢ - ب] وإذا بحثتَ عن هذا الباب فَصِّلْهُ بالبحث عما ثَقُلَ على / النفس والسمع
والطبع من هذه الأشياء ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ قَبُولُهَا لَعَلَّةً فَمَجِّئُهَا لَعَلَّةً ، وَإِنْ كَانَ وِجَالُهَا
لسبب فَصُدُّودُهَا لسبب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الاسم مركب من الحروف ، والحروف عددها ثمانية وعشرون ، وتركيبه
يكون ثنائياً وثلاثياً ورباعياً وخماسياً .

— به — ما السبب في أن السر لا ينكم البتة ؟ قال : لأن السر اسم لأمر موجود قد ضرب
دونه حجاب ، وأغلق عليه باب ، فحله بالكتمان والعلو والنجاء والستر مسحة من العدم ، وهو
مع ذلك موجود العين ، ثابت القات ، محصل الجوهر ، فباتصال الزمان ، وامتداد حركة الفلك ،
يتوجه نحو غاية هي كماله ، فلا بد إذاً له من النمو والظهور لأن انتهاء إليهما ، ووقوفه عليهما ،
ولو بقي مكتوماً خائياً أبداً لكان والمعدوم سواء ، وهذا غير سائغ ، أعني أن يكون الموجود
معدوماً ، ولو قبل الوجود هنا قبل أن يكون المعدوم موجوداً .

وهذه مسألة في « الهوامل » ولها جواب آخر في « الشوامل » لكن هذا القدر مستغاد
من هذا الشيخ الفاضل

والأولى في جواب هذه المسألة أن تتكلم في الحروف المفردة التي هي بسائط الأسماء ، ثم بعد ذلك في الأسماء المركبة منها ، ليبين موضع استحلاء السامع للحروف المفردة ، ثم لمزج هذه الحروف وتركيبها ، ثم لوضع اللفظة إلى جانب اللفظة حتى تصير منها خطبة أو بيت شعر أو غير ذلك من أقسام الكلام ، فإن مثل ذلك مثل العقود والشُّوط المؤلفة من خرزات مختلفة في القَد واللون والجوهر والخُرْط . وقد عُلِمَ أن للعقد المنظوم من النَّفس ثلاثة مواضع : أحدها مفردات تلك الخرز واختيار أجناسها وجواهرها .

والثاني موقع النظم الذي يجعل للحجة إلى جانب الحجة قبولاً آخر ، وموضعا من النفس ثانياً .

والثالث وضع كل واحد من هذه العقود في خاص موضعه من النحر والرأس والزَّند والصدر .

وإذا كان هذا المثال صحيحاً ، وكانت / الحروف الأصلية كالخرز ، وهي [١٣-١] مختلفة اختلافاً طبعياً لا صنع فيها للبشر ، ولا يظهر فيها أثر للصناعة ولا ريبته للحِذْق والمهارة — كان القسمان الباقيان من النظم والتركيب هما موضع الصناعة ، وفيهما يظهر أثر الإنسان بالحِذْق وجودة البصر والثقافة .

وبيان ذلك : أن الحروف الثمانية والعشرين يطَّلَع كل واحد منها من مطلع غير مطلع الآخر ، وذلك من أقصى الرئة إلى أدنى النَم ، على ما قسمته أصحاب اللغة وبيَّنه الخليل وغيره ، وعلى خلاف بينهم في خارجها ومواضعها ، وموضعنا هذا لا يليق بشرح هذا الكلام ؛ فإنه يعوقنا عن قصدنا وبقيتنا .

ونقول : إن الصوت إنما يتم بآلة هي الرئة وقصبتها لأنها مُسْتَطَرِّقُ الهواء ، والصوت إنما هو اقتراع في الهواء ، ولما لم يكن للهواء طريق في الإنسان إلا من الرئة وقصبتها ، والمداخل إليها من النَم ، ولا يخرج له إلا من هذه الجهة — جُبِلَ الاقتراع — الذي هو الصوت — في هذه المسافة حسب ، فبعض الأصوات

أقرب إلى الرئة وأبعد من الشَّفة ، و بعضها أقرب إلى الشَّفة وأبعد من الرئة ،
والوسائط بين هذين الموضعين كثيرة .

فالتَّنَفُّس وهو الهواء إذا خرج من الرئة إلى أن يبلغ الشَّفة له مسافة بين
[١٣-١٤] أقصى الخلقوم وبين منتهى القم ، والإنسان / مقتدر على تقطيع هذا الهواء
بالاقتراعات المختلفة في طول هذه المسافة ، فيخرقُ هذا الهواء مرة في أقصى
الحلق ، ومرة في أذناه ، ومرة في غار النَّم ، إلى أن يصير لها ثمانية وعشرون موضعا .
ومثال ذلك مثل مزمار فيه ثقب^(١) متى أطلقَ الإنسان فيه التَّنَفُّس وخرق
موضعا بإصبع إصبع اختلفت الأصوات في السمع بحسب قربه وبعده . ولا يكون
للمسموع من الاقتراع الذي يحدث عند الثقب الأخير المسموع من الاقتراع الذي
يحدث عند الثقب الأول . وكذلك سائر الاقتراعات التي بين هذين الثقبين مختلفة
للمواقع من السمع ، لا يشبه واحد الآخر ، فيقال لبعضها : حاد ، وبعضها : حلو ،
وبعضها : جَهِير ، وبعضها : لَين . وكل واحد من هذه الأصوات له أثر في النفس
وموقع منها ، ومشكلة لها .

وليس للسائل أن يكلفنا بحسب هذا البحث الذي نحن فيه ، أن نتكلم في
سبب قبول النفس بعض الأصوات أكثر من بعض ؛ لأن هذا النظر والبحث يتعلق
بصناعة الموسيقى ومبانيها ، ومعرفة أقدار النغم المختلفة بالنسب التي هي نسبة المساواة ،
ونسبة الضعف ، ونسبة الضعف والنصف ، وأشباهها . وهذه النسب بعضها أقرب إلى
قبول النفس من بعض ، حتى قال بعض الأوائل : إن النفس مرربة من عدد تأليف .
[١٤-١٥] فلما كانت قصبة الرئة كقصبة / المزمار ، وتقطع الحروف فيها كحرق الصوت
بالمزمار في موضع بعد موضع ، وكانت الأصوات في المزمار مختلفة القبول عند
النفس — كانت الحروف كذلك أيضاً لا فرق بينها وبينها بوجه ولا سبب .

(١) الثَّقْب — بالضم — جمع ثُقْبَة كالثَّقْب بفتح القاف ، والثَّقْب بالفتح —
واحد الثَّقُوب .

قد بان أن الحروف أنفسها مفردة لها مواقع من النفس مختلفة ؛ فبعضها أوقع عندها من بعض .

وإذا كانت بهذه الصفة وهي مفردات وبسائط كان تركيبها أيضاً مختلفاً في قبول النفس ، سوى أن للتركيب والتأليف تعلقاً بالصناعة كما ضربنا به للثل في نظم الخرز ونظم الأصوات في الموسيقى ؛ لأن الموسيقى ليس يعمل أكثر من تأليف هذه الأصوات بعضها إلى بعض على النسب الموافقة للنفس .

فؤلف الحروف يجب أن يؤتمها أيضاً ويمزجها مزجاً موافقاً من الثنائي والثلاثي وغيرها ، إذا أحب أن يكون لها قبول من النفس .

قد تبين إلى هذا الموضع سببُ خلافِ هذه الحروفِ مفردة ، ثم مركبة ، وأنه بحسب هذا البيان يجب أن يكون بعضُ الأسماء أحسنَ من بعض ، وأعذبَ في السمع ، وأقربَ إلى قبول النفس ، وبعضها أبعد في هذه الأشياء .

وبقي الاعتبار الثالث الذي هو نظم الكلام بعضه إلى بعض ، ووضعه في خواص مواضعه ؛ ليصدق للثال الذي ضربناه في / الخرز والعقود ، ثم وضع [١٤ - ب] كل عقد حيث يليق به .

وهنا تظهر صناعة الخطابة والبلاغة والشعر ، وذلك أنه إذا اختار المختار الحروف المؤلفة بالأسماء حتى لا يكون فيها مستكره ولا مستنكر ، ووضعتها من النظم في مواضعها ، ثم نظمها نظماً آخر — أعنى وضع الكلمة إلى جنب الكلمة — موافقاً للمعنى غير قلق في المكان ، ولا نافر عن السمع — قد استتمت له الصناعة إما شعراً وإما خطبة وإما غيرهما من أقسام الكلام .

ومتى دخل عليه الخلل في أحد هذه المواضع الثلاثة اختلت صناعته ، وأبت النفس قبول ما نظمته من الكلام بحسب ذلك .

قدد لخصنا وشرحنا هذه المسألة تلخيصاً وشرحاً كافياً إن شاء الله .

فأما سؤالك في آخر مسألتك أن أصل هذا البحث بالبحث عما ثقل على النفس والسمع والطبع فقد فعلت ذلك ، فظهر في أثناء كلامي ، وذلك أنه إذا بان سبب أحد الضدين بأن سبب الضد الآخر .

والأصوات المستكرهة التي ليس لها قبول في النفس كثيرة ، ولا عناية للناس بها فتؤلف ، وإنما تجدها مفردة بالاتفاق كصير الباب ، وضوت الصغار^(١) إذا جرد الصغار ، وما أشبههما ، فإن النفس تتغير من هذه فتتشعر ، وربما قام له [١٥ - ١] شغل البدن ، وحدث بالنفس منه دوار حتى / ينكر الإنسان حاله . وهو - معروف بين .

(٤)

مسألة اختيارية

لم توأص الناس في جميع اللغات والنحل وسائر العادات والملل بالزهد في الدنيا ، والتخلل منها والرضا بما زجا به الوقت^(٢) ، و [تيسر^(٣)] مع الحال ، هذا مع شدة الحرص والطلب ، وإفراط الشره والكلب ، وركوب البر والبحر بسبب ربح قليل ، ونائل نزر ، حتى إنك لا تجد على أديمها إلا متلفتا إلى فانيها حزينا ، أو هائما على حاضرها مفتونا ، أو متمنيا لها في المستقبل معنى ، وحتى لو تصفحت الناس لم تجد إلا متحسرا عليها ، أو متحيرا فيها ، أو مسكرا منها^(٤) . وأشرفهم

(١) الصفر : الحطس الجيد .

(٢) زجا به الوقت : أى يسره .

(٣) مكان الزيادة يبان في الأصل .

(٤) مسكرا ، من قولهم سكر بصره : إذا غشى عليه وديره فلم يكدر يصر وبقى متحيرا .

عقلا أعظمهم خبلا^(١) ، وأشدّهم فيها إزهادا^(٢) أشدّهم بها انقيادا ، وأكثّهم في بُنصها دعوى أكثّهم في حبّها بلوى .

وهاتِ السبب في ذلك والعلة ، وعلى ذكر السبب والعلة فما السببُ والعلة ؟ وما الواصلُ بينهما إن كان واصل ؟ وهل ينوب أحدهما عن الآخر ؟ وإن كانت هناك نيابة أفعى في كلّ مكان وزمان ؟ أو في مكان دون مكان ، وزمان دون زمان ؟ .

وعلى ذكر المكان والزمان ، ما الزمان وما المكان ؟ وما وجه التباس / أحدهما [١٥ - ب] بالآخر ؟ وما نسبة أحدهما بالآخر ؟ وهل الوقت والزمان واحد ؟ والدمر والحين واحد ؟ وإن كان كذا فكيف يكون شيئان شيئا ؟ وإن جاز أن يكون شيئان شيئا واحدا هل يجوز أن يكون شيء واحد شيئين اثنين ؟ هذا — أيدك الله — **فَن يَنْشَفُ^(٣) الرِّيقُ ، وَيُضْرِعُ الْخَلْدُ وَيُجِيشُ النَّفْسُ ، وَيَقْبِي الْمِبْطَانُ^(٤) .** وينفضح المدعى ، ويبعث على الاعتراف بالتقصير والمعجز ، ويدل على توحيد من هو محيط بهذه النوامض والحقائق ، ويبعث على عبادة من هو عالم بهذه السرائر والدقائق ، وينهى عن التّحكّم والتّهافت^(٥) ، ويأمر بالتّناصف والتّواصف ، ويبيّن أن العلم بحرّ ، وفاتت الناس منه أكثّر من مُدركه ، ومجهولُه أضعافُ معلومه ، وظنّه أكثّر من يقينه ، والخلاف على أكثّر من البادى ، وما يتوهمه فوق ما يتحقّقه ، والله تعالى يقول ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾^(٦)

(١) الجبل ، يسكنون الباء وتحتها : الاضطراب والجنون .

(٢) لإزهادا : أى حثا على الزهد .

(٣) يقال : نشف الثوب العرق ، ونشفت الأرض الماء متعليا من باب فهم .

(٤) المبطان : الكثير الأكل الذى لا هم له إلا جلته .

(٥) فى الأصل « التهاف » والتهافت : الضحك بسخرية .

(٦) سورة البقرة ، ٢٥٥ .

فلو استمر المعلوم^(١) بالنفي لما علم شيء ، ولولا الإيضاح بالاستثناء لما بقي شيء ،
لكنه جل وعز نفي بـ «لَا» على ما يقتضيه التوحيد ، ونفي بـ «إِلَّا» ما يكون
حلية ومصلحة للمعبد^(٢) .

«ثم أتيت المسألة من تنقص الإنسان وقته وتوبيخه ما أستغنى
عن إثباته»^(٣) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٦-١] هذه للمسألة مَوْشحة بعدة / مسائل طبيعية ، وقد جعلتها مسألة واحدة ،
ولعل التي صيرتها أذنا بما أشبه بأن تكون رؤوسا .

وقد عرض لك فيها عارض من العجب ، وسامح من التيه ، ففطرت
خطر أن الفحل^(٤) ومشت العريضة^(٥) ، ومررت في خيلائك ، ومضيت على
غلوائك حتى أشقت أن تعثر في فضل خطابك ، فلو تركت هذا الغرض
للتكلم على مسائلك ، ووفرت هذا للرض على المجيب لك ؟ .

(١) في الأصل « العلوم » واللم في الآية هو العلوم .

(٢) يريد أنه لو استمر النفي في قوله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه) من غير أن
يعلمه بالاستثناء لما علم الإنسان شيئا ، ولكنه تعالى قطع النفي بالاستثناء فاستطاع الإنسان أن
يعلم ما أذن الله له أن يعلمه .

(٣) هذا من كلام مسكويه عظميا أبا حيان .

(٤) خطر الفحل بذنبه : رفقه ممة بعد ممة ، وضرب به ما ظهر من غديه يمينا وشمالا ،
وذلك عند مولده ونشأته من الشيع والسن .

(٥) العريضة : الاعتراض في السير من النشاط ، وهذا كله كناية عن الحياء والعجب .

أرفق بنا أبا حيان — رفق الله بك — وأزخ من خناقنا ، وأسفنا ريقنا ،
ودعنا وما نعرفه في أنفسنا من النقص فإنه عظيم ، وما يلينا به من الشكوك فإنه
كثير ، ولا تبككتنا يميل ما علمناه ، وفوت ما أدر كناه ^(١) ، فنبعثنا على تعظيم
أنفسنا ، ونمنعنا من طلب ما فاتنا ، فإنك — والله — تأثم في أمرنا ، وتبج فينا ،
أسأل الله أن لا يؤاخذك ولا يطالبك ولا يعاقبك ؛ فإنك يمرض ^(٢) جميع ذلك
إلا أن يعفو ويعفر ، فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة .

أما أولى المسائل فالجواب عنها : أن الإنسان لما كان مرَّكبا من نفس
وجسد ، واسم الإنسانية واقع على هذين الشيئين معا .
وأشرف جزأى الإنسان النفس التى هى معدن كل / فضيلة ، وبها وبعينها [١٦-ب]
يرى الحق والباطل فى الاعتقاد ، والخير والشر فى الأفعال ، والحسن والقيبح فى
الأخلاق ، والصدق والكذب فى الأقاويل .
وأما جزؤه الآخر الذى هو الجسم وخواصه وتوابعه فهو أرحل جزأيه
وأخشبها ؛ وذلك أنه مركب من طبائع مختلفة متعادية ، ووجوده فى الكون
دائما لأثبت له طرفة عين ، بل هو متبدل سيال ؛ ولهذا سُمى عالمه العالم
السوفسطائى .
وهذه مباحث محققة مشروحة فى مواضعها ، وإعما ذكرنا بها لحاجتنا فى
جواب المسألة إليها .

(١) يظهر من هنا أن أبا حيان فى آخر سؤاله وهو الجزء الذى قال مسكويه إنه استغنى
عن إثباته قد مرض بمسكويه ، وجهله فيما يعلم ، فصرعه بهذا .
(٢) المرض : الأمر يمرض الرجل يمرض به ، يقول له : إنك توشك أن تبطل بكل ذلك .

فإذا كان الإنسان مركباً من هذين الجزأين ، وممزوجاً من هاتين القوتين ، وكان أشرف جزأيه ما ذكرناه — وهو النفس التي ليس وجودها في كون ، ولا هي مترتبة من أجزاء متعادية متضادة ، بل هي جوهر بسيط بالإضافة إلى الجسم ، وهي قوة إلهية غنية بذاتها — وجب أن يكون شغل الإنسان بهذا الجزء أفضل من شغله بالجزء الآخر ؛ لأن هذا باقٍ وذاك فان ، وهذا جوهر واحد ، وذاك جواهر متضادة ، وهذا له وجود سرمدى ، وذاك لا وجود له إلا في الكون الذي لا ثبات له .

وفي عدنا فضائل النفس ، وقائص الجسم خروج عن غرض هذه المسألة .
[١٧-١] والذي يكنى / في الجواب عن هذه المسألة بعد تقرير هذه الأصول والإقرار بها ، أن الإنسان إذا أحس بهذه الفضائل التي في نفسه ، والذائل التي في جسمه — وجب عليه أن يستكثر من الفضائل ليرتقى بها إلى درجات الإلهيين ، ويُقِلَّ العناية بما يُعَوِّقُ عنها . ولما كان الشغل بالحواس وخصائص الجسم عائقاً عن هذه الفضائل والعلوم الخاصة بالإنسان ، استقبح أهل كل ملة الانهماك فيه ، وصرف المهمة والبال إليه ، وأسروا بأخذ قوته الذي لا بد له منه في مادة الحياة ، وصرف باقي الزمان بالمهمة إلى تلك الفضائل التي هي السعادة .

وهذا المعنى يلوح للناظر ، ويبين له بياناً جلياً ، إذا نظر إلى فرق ما بين الإنسان وسائر الحيوانات ، لأنه إنما فضّلها بمخاصة النفس لا بخواص الجسد ؛ لأن خواص الجسد للحيوانات أتم وأغزر — وقد علم أن الإنسان أفضل منها — وأعني بخواص الجسد ، الأيدى والبطن والقدرة على الأكل والشرب والجماع وما أشبه ذلك ، فإذا تامة الإنسان وفضيلته إنما هي بهذه المزية التي وجدت له دون غيره ، فالمستزيد منها أحق باسم الإنسانية ، وأولى بصفة القضيّة ؛ ولهذا يقال : فلان كثير الإنسانية ، وهو من أبلغ ما يمدح به .

ومن أحب الاطلاع / على تلك الأصول ، والاستكثار منها وبلوغ غاية [١٧- ب] اليقين فيها فليأخذ من مظاهره .

فأما حرص الناس — مع شعورهم بهذه الفضيلة — وكَلْبُهم على الدنيا بركوب البر والبحر لأجل الملاذ الخسيسة ؛ فلأن الجزء الذى فينا معاشر البشر من الجسم الطبيعى أقوى من الجزء الآخر . وعَرَضَ لنا من تجاذب هاتين القوتين ما يُعْرِضُ لكل مركب من قوى مختلفة ، فيكونُ الأقوى أبداً أظهرَ أثرًا ؛ فلأجل ذلك انجذبنا إلى هذا الجزء مع علمنا بفضيلة الجزء الآخر .

ونحن وإن علمنا أن هذا كما حكيناه ، وتيقنا هذا للذهب تيقناً لا ريب فيه ، فإننا فى جهاد دائم ، فربما غلب علينا هذا الجزء ، وربما ملنا إلى الجزء الآخر بحسب العناية ، وسأضرب فى ذلك مثلاً من العيان والحس ، وهو أن المريض والنَّاقِةَ والخارج عن مِزَاج الاعتدال قد تيقن أنه بالحِمَمَةِ وترك الشهوات يعود إلى الصحة والاعتدال الطبيعى ، وهو مع ذلك لا يمتنع من كثير من شهواته ، لشدة مجاذبتها له ، وغلبتها على صحيح عقله ، وثاقب فكره ، ونصيحة طبيبه ، حتى إذا فرغ من مواجهة تلك الشهوة وأحسن بالألم ، ندم ندامة يظن معها ألا يعاود أبداً ، ثم لا يلبث أن تهبج به شهوة أخرى أوهى بعينها ، وهو فى ذلك يعط / نفسه ، [١٨- ا] ويُديم تذكيرها الألم ، ويشوقها إلى الصحة ، ولا ينفعه وعظ ولا تذكير ، لعللة التى ذكرناها قبل من شدة مجاذبة الشهوة الحاضرة ، حتى ينال شهوته ثانياً ، ثم هذه حال مستمرة به ما دام مريضاً .

وكذلك هو أيضاً فى حالة الصحة ، يتناول من الشهوات ما يعلم أنه يُخْرِجُ عن مِزَاج الاعتدال ، ولا يأمن هجوم الأمراض عليه ، فيحملُه سوء التبحُظ وشدة مجاذبة الطبيعة إلى مخالفة التميز ، ومشاركة البهائم .

فإذا رأيت هذا المثل صحيحاً ، ووجدته من نفسك ضرورة ، اطلعت على

ما قدمناه ، وفهمته فهما يتنا ، وعذرت من زهدك في الدنيا وإن خالفك إليها ،
ومن نصحتك بتركها وإن أخذ هو بها واستكثر منها .

فأما ما اعترض في المسألة من ذكر السبب والعلّة ، والمسألة عن الفرق بينهما ،
فإن السبب هو الأمر الناعي إلى الفعل ، ولأجله يفعل الفاعل .
فأما العلة فهي الفاعلة بعينها ؛ ولذلك صار السبب أشدّ اختصاصاً بالأشياء
المرضية ، وصارت العلة أشدّ اختصاصاً بالأمور الجوهرية .

والحكماء قد أطلقوا لفظ العلة على الباري تقدّس اسمه ، وعلى العقل ،
والنفس ، والطبيعة ، حتى قالوا : العلة الأولى ، والعلة الثانية والثالثة والرابعة ،
[١٨ - ب] وقالوا أيضاً : العلة القرينة / والعلة البعيدة ، في أشياء تبيينها من كتبهم .

وعلى أن هذه المسألة — بحجة من الجهات — تنحلّ إلى المسألة الأولى^(١) وتعودُ
إليها ؛ لأنها يجوز أن توجد في المتباعدة اسمائها بضرب من الاعتبار ، وفي المترادفة
اسمائها بضرب آخر من الاعتبار ، وقد مرّ هذا الكلام مستقصى فلا
وجه لإعادته .

وأما الزمان والمكان ، فإن الكلام فيهما كثير ، قد خاض فيه الأوائل ،
وجادل فيه أصحاب الكلام الإسلاميون ، وهو أظهر من أن ينشف الزيق ،
ويضرّع فيه الخلد ، ولا سيما وقد أحكم القول في الحكيم^(٢) ، وناقض أصحاب
الآراء فيهما ، وبين فساد المذاهب القديمة ، وذكر رأى نفسه ورأى أستاذه^(٣) في كتاب
«السماع الطبيعي»^(٤) وكل شيء وجد لهذا الحكيم فيه كلام قد شقّ وكفى ، وقد

(١) يريد بالمسألة الأولى السؤال الأول الخاص بالمترادفات .

(٢) هو أرسطو .

(٣) هو أفلاطون .

(٤) كان يعرف باسم سمع الكيان كما في تاريخ الحكماء للذهبي .

قصر كلامه فضلاه أصحابه المفسرين ، وقيل إلى العربية ، وهو موجود^(١) .
وأنا أذكر نصّ للذهاب لما يقتضيه مسألتك في عرض السألة الأولى ،
وأترك الاحتجاج لأنه مسطور ، وإذا ظلت على موضعه قُرئ منه كان أولى من
قله إلى هذا المكان نسخا .

أما الزمان فهو مدة تمدّها حركات الفلك .
وأما المكان فهو السطح الذى يحوز المخوى والحاوى .
وأما الترقى الذى سألته بين الوقت والزمان ، والهر والحين ، فإن الوقت قدر
من الزمان / مفروض مُميّز من جلته ، مشارٌ إليه بعينه . [١٩ - ١]
وكذلك الحين هو مدة أطول من الوقت وأفسح وأبعد ، وإنما تقتن أبدأ
هاتان اللفظتان بما يميزهما ويفصلهما من جملة الزمان الذى هو كل لهما ، فيقال :
وقت كذا وحين كذا ، فينسب إلى حال أو شخص أو ما أشبه ذلك .
فإذا أريد بهما الإيهام لا الإيهام قيل : كان كذا أو يكون كذا فى حين
أو وقت ، فيعم السامع أن المتكلم لم يؤثر تعيين الوقت والحين ، وهما لا محالة
مُعَيَّنان مُحَصَّلان .
فأما الدهر فليس من الزمان ولا الحين ولا الوقت فى شيء ، ولكنه أخصّ
بالأشياء التى ليست فى زمان ولا مُقدَّرة بحركات الفلك ؛ لأنها أعلى رتبة من
الأمر الطبيعية .
فأقول : نسبة الزمان إلى الأمور الطبيعية كنسبة الدهر إلى الأمور غير
الطبيعية ، أعنى ما هو فوق الطبيعة .
وهذا القدر من الكلام كاف فى الإيماء إلى ما سألت عنه ، وإن أحببت

(١) راجع أسماء من قله وشرحه فى فهرست ابن التيم ٣٥٠ — ٣٥١ .

التوسع فيه فعليك بالمواضع التي أرشدناك إليها من كلام الحكيم وبمفسري كتبه ؛ فإنه مستقصى هناك .

وهذه المواضع — أبقاك الله — إذا نظر فيها الإنسان وعرفها حق معرفتها ، تنبّه على حكمة بارئها ، ومبديتها ، وصارت أسباباً مُحْكَمَةً ، ودواعي قُوَّةٍ إلى [١٩- ب] التَّوْحِيدِ / .

وليس معرفتنا بها ، وإحاطتنا بطلها إلا من نعمة الله علينا ، وإفاضته الخيرة بها علينا ، وهي مما شاء أن نحيطَ به مِنْ عِلْمِهِ ، ولم يكن عَلِمْنَا بالزمان والمكان والوقت والآن إلا كسائر ما عَلَّمَنَاهُ الله .

وراء هذه المواضع سرائرٌ ودقائق لا يبلغها العقلُ الإنسانيُّ ، ولم يَطْمَحْ في إدراكها أحدٌ قط ، وَهَنَّاكَ يَحْسُنُ الاعترافُ بِالضَّعْفِ البشريِّ ، والعجزِ الإنسانيِّ ، وسائر ما تَكَلَّمَ فيه أبو حَيَّانَ ، ورمى الإنسان به من الذَّلَّةِ والقِلَّةِ فَيَقْبَعِي حينئذٍ على أَسْفَهِهِ ، وَيَسْتَجِي من القُسْوَةِ (١) والنُّلِّ عند الحاجة إلى خالق الخلق ، وبارئ الكلِّ .

فأما هذه المواضع التي تكلَّمنا فيها فهي مواضع الشكرِ له ، والتحدثِ بنعمته والتعجبِ من حكمته ، والاستدلالِ بها على جُودِهِ وقدرته وفيضه بالخير على برئته . ومسألته الزيادةَ منها ، والحرص على نيل أمثالها بالنظر والفحص ، وإدامة الرغبة إلى واهبها ومُنِيلِهَا بإفاضة أشباهها وأشكالِها ، مما هو موضوع للبشر ومُيسِّرٌ لهم ، وهم مُتَدَبِّئُونَ له مبعوثون عليه ؛ بل أقول إنه مأخوذ على الإنسان الكامل بالعقل ألا يقعد عن السعي والطلب لتكميل نفسه بالمعارف ، ولا يَتِي ولا يَفْتُرُ مَدَّةَ عمره عن الازدياد من العلوم التي بها يصير من حزب الله الغالبين ، وأوليائه الفائزين الآمنين ، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

(١) القسوة : الضالة والحسة .

فأما القوم الذين يُقننون أعمارهم في قنينة الذهب والفضة / ويحملون سعيهم [٢٠-١] كله مصروفاً إلى الأمور الزائلة القانية من اللذات الجسدية والشهوات البدنية — فهم الذين قد بعدوا من الله ، وصاروا من حزب الشيطان ، فوقعوا في الأحران الطويلة ، والخوف الدائم ، والخسران المبين !!! إذ كانوا أبداً من مَطْلُوبهم على إحدى حالتين : إما أسفٌ على قاتل وزراعٍ إليه ، أو لهفٌ على مفقودٍ وحزنٌ عليه ؛ لأنَّ الأمور التي يطلبونها لا تثبات لها ، ولا نهاية لأشخاصها ، ولا وجود بالحقيقة لها ، وإنما هي في الكون والاستحالة والتقلُّ بالطبع .

نسأل الله الواحد الذي نُخلصُ إليه رغباتنا ، وترفع أيدي قلوبنا له ، ونسجد بهمنا وعقولنا — أن يفيض علينا الخير المطلوب منه الذي نشفق إليه لذاته لا لغيره ، وأن ينير عقولنا لنذكر بها حقيقة وحدانيته ، ومجائب مبروء آتِه^(١) ، ويفضي بنا إلى السعادة القصوى التي خلقنا لها^(٢) من أقصر الطرق ، وأهدى السبل ، صراط الله المستقيم ؛ فإنه أهل ذلك ووليّه ، والقادر عليه .

(٥)

مسألة اختيارية

لم طُلبت الدنيا بالعلم والعلمُ ينهى عن ذلك ؟ ولم لم يُطلب العلم بالدنيا والعلمُ يأمر بذلك ؟

وقد يقول من ضعفت غريزته ، وساء أدبه ، وجروء مقدمه : قد رأينا مَنْ ترك طلب الدنيا بالعلم ، ورأينا مَنْ طلب العلم بالدنيا . فليعلم أن للسألة ما وضعت هناك ، ولا فُرِضت كذلك ، ولو سَدَدَ هذا المترض فكره عرف القحوى ، ولحق

(١) مبروء آتِه : مخلوقاته .

(٢) في الأصل : له .

[٢٠-ب] للآرتمى ، ولم يُعارض / بإدرا^(١) بشائع ، ولم يُناقض نادراً بذائع .

الجواب

أما طلب الدنيا فضرورى للإنسان لما ذكرناه ؛ فإنَّ وجوده بأحد جزأيه طبيعى ، ولا بدَّ من إقامة هذا الجزء بمادته ؛ لأنه سيال دائم التحل ، ولا بد من تعويض ما يتحل منه .

ولم ينه العلم عن هذا المقدار فقط ، وإنما نهى عن الزيادة على قدر الحاجة ؛ إذ كانت الزيادة مذمومة من جهات :

أحدها أنها تؤدى إلى تفاوت الجسم الذى سعينا لحفظ اعتداله .
والثانى أنها تعوقنا عما هو أخص بنا من حيث نحن ناس ، أعنى الجزء الآخر الذى هو فضيلة .

فن طلب بالعلم من الدنيا قدر الحاجة فى حفظ الصَّحة على الجسد فهو مصيب تابع لما يرثمه العقل ، ويأمر به العلم .

ومن طلب أكثر من ذلك فهو مفرط مسرف .

وموضع الاعتدال من الطلب هو الصَّعب ، وهو الذى ينبغى أن يُلتقى فيه أهلُ الحكمة والعلم ، وتُقرأ له كتب الأخلاق ؛ ليعرف الاعتدال فيلزم ، ويعرف الإفراط فيحذر .

ولا بد مع هذه الجملة التى ذكرناها — وإن ظننا فيها على اللواضع التى يرجع إليها — من أدنى كشف وبيان فنقول :

إنَّ الناس لباختلف نظرم بحسب جزئهم : فناظر إلى الطبيعة ، وناظر إلى العقل ، وناظر فيهما معاً — اختلفت مقاصدهم ، وصارت أفعالهم تلقاء نظرم .

(١) بدر التى وبادته : أول ما يبدأ منه .

وقد عِلِمَ أَنَّ الناظر في أحد جزأيه دون الآخر غلطٌ لِأَنَّهُ مرَّكَّبٌ منهما / معاً ، [٢١-١]
والناظر فيهما مصيب إذا قسَطَ لكل واحد منهما قِسْطاً من نظره ؛ وجعل له
نصيهاً من سعيه ، على قدر استحقاق كل واحد منهما ، وبحسب رتبته من
الشرف والضعفة .

أما الناظرون بحسب الجزء الطبيعي فَإِنَّهُمْ انْحَطُّوا في جانب الطبيعة ،
وانصرفوا بجميع قوتهم إليها ، وجعلوا غايتهم القصوى عندها ؛ ولذلك جعلوا
العقل آلة في تحصيل أسبابها وحاجاتها ، فاستعملوا أشرف جزأيهم لأخسهما ^(١)
كمن يستخدم الملك لبعده .

وأما الناظرون بحسب الجزء العقلي فَإِنَّهُمْ أَتَقَلَّوا النَّظَرَ في أحد جزأيهم الذي
هو طبيعي لم ، ونظروا نَظَرًا إلهيًا فطمعوا — وهم ناس مركبون — أن ينفردوا
بفضيلة العقل غير مشوب بنقص الطبيعة ، فاضطروا لأجل ذلك إلى إهمال الجسد
وهو ^(٢) مقرون بهم ، والضرورة تدعو إلى مُقْبَلَاتِهِ من المصالح ، أو إلى إزاحة
عَلَّتِهِ في حاجاته وهي كثيرة ، فظلموا أنفسهم ، وظلموا أبناء جنسهم .

أما ظلمهم لأنفسهم فتركوا النظر لأحد قسميهم الذي به قِوَامُهُمْ حتى اتَّمسَّكُوا
بمصالحها بتعب آخرين ، فظلموهم بترك المعاونة إِيَّاهُمْ ، والعدلُ بأمر بمعونة من
يَسْتَرْفِدُ معونته ، والتعجب لمن يأخذ ثمرة تعب .

وبهذه المعاونة تتم المدنية ، ويصلح معاش الإنسان الذي هو مدني بالطبع ،
وهؤلاء هم الذين تَسَمَّوْا بِالزَّهَادِ ، وهم طبقات ، وفي الفلاسفة منهم قوم ، وفي
أهل الأديان والمذاهب والأهواء منهم طوائف ، وفي شريعتنا الإسلام منهم
/ قوم وُسِّمُوا أَنفُسَهُمْ بِالصُّوْفِيَّةِ ، وقال منهم قوم بتحريم الكسب . [٢١-ب]

(١) في الأصل « لأخسها » .

(٢) في الأصل : « وم » .

وإذ قد بينا غلط الناظر في أحد جزأيه دون الآخر فلنذكر المذهب الصحيح الذى هو الناظر في الجزأين معا ، وإعطاء كل واحد منهما قسطه طبيعة وعقلا فنقول :

إن الإنسان كما ذكرناه هو مركب من هاتين القوتين ، لا قوام له إلا بهما فيجب أن يكون سعيه نحو الطبيعى منهما ، والعقلى معا .

أما السعى الطبيعى فغاية الإنسان فيه حفظ الصحة على بدنه والاعتدال على مزاج طبيعته ؛ لتصدر الأفعال عنه تامة غير ناقصة وذلك بالتامس للآكل والمشرب والنوم واليقظة والحركة والسكون ، والاعتدال فى جميع ذلك ، إلى سائر ما يتصل بها من اللبس والسكن الدافعين أذى القروح والحر ، والأشياء الضرورية للبدن ، ولا يلتبس غاية سواها ، أعنى التلذذ والاستكثار من قدر الحاجة لطلب المباحة ، وإتباع التهمة والحرص وغيرها من الأمراض التى توهم أن غاية الإنسان هى تلك .

وأما سعيه العقلى فغايته فيه أيضاً حفظ الصحة على النفس لأنها ذات قوى . ولها أمراض بتزيد هذه القوى بعضها على بعض ، وحفظ الاعتدال هو طبيعتها ، والاستكثار من معلوماتها هو قوتها ، وسبب بقائها السرمدى ، وسعادتها الأزلية . وفى شرح كل واحد من هذه الفضائل طول ، وهذا القدر من الإيماء كاف .

[١-٢٢] فليكن الإنسان ساعياً / نحو هذين الجزأين بما يصلح كل واحد منهما ، وليحفظ على نفسه الاعتدال فيهما من غير إفراط ولا تفريط ؛ فإنه حينئذ كامل فاضل ، لا يجد عليه أحد مطمئناً إلا سفيه لا يكثر له أوجاهل لا يعقب به ، وبالله التوفيق .

(٦)

مسألة طبيعية

ما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره حتى إنه ليَجِنُّ حنين
الإيل ، ويبكى بكاء التمليل ، وَيَطُولُ فِكْرُهُ بِتَحْيِيلِهِ مَا سَلَفَ ؟ وبهذا المعنى
هتف الشاعر قال :

لم أبك من زمن ذمتُ صُروْفَهُ إِلَّا بكيتُ عليه حينَ يَرْوُلُ^(١)
وقال الآخر :

ربِّ يوم بكيت منه فلما صرتُ في غيره بكيتُ عليه^(٢)
وقال آخر :

وأرجو غدا فإذا ما أتى بكيتُ على أُمِّهِ الدَّاهِبِ^(٣)

هذا العارضُ يَعْتَرِي وإن كان للماضي من الزمان في ضيق وحاجة ،
وكرب وشدة ، وما ذاك كذاك إِلَّا لِيَسِرَ النَّفْسِ الْإِنْسَانُ غَيْرُ شَاعِرٍ بِهِ ، ولا واحدٍ
له إِلَّا إذا طال فَحَصُّهُ ، وزال نَقْصُهُ ، واشتد في طلب العلم تَشْيِيرُهُ ، واتصل في
اقتباس الحكمة رَوَاحُهُ وَبُكُورُهُ ، وكانت الكلمة الحسناء أشرفَ عنده من
الجارية المنزلاء ، والمعنى لِلْقَوْمِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الْمَالِ الْمَكُونِ ، وعلى قدر عنايته
يَحْظِي بِشَرَفِ الدَّارَيْنِ ، ويتحلى بزينة للحلَّين .

(١) ورد هذا البيت غير منسوب في محاضرات الأدباء للراغب الأمهاني ٢ / ٢٢٣

وفي معناه يقول إبراهيم بن العباس الصولي :

سقى ورجيا لأيام مضت سقا بكيت منها فصرت اليوم أبكيا
كذلك أيامنا لا شك تنبها إذا هضت ونحن اليوم نضكوها

(٢) البيت بهذه الرواية في كتاب « الأداب » لجفر بن همام الخلافة غير منسوب أيضا .

وفي ديوان أبي الطاهية ص ٢٨٨ :

كم زمان بكيت منه قديما ثم لما مضى بكيت عليه

(٣) المحفوظ « على أُمِّي » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله —

ليس يشتاق إلى الشباب والصبا إلا أحد رجلين :

[٢٢-ب] إما فاقد شهواته ولذاته / التي سورها وحديثها وقت الشباب .

وإما فاقد صحته في السمع والبصر ، أو بعض أعضائه التي قوتها وفورها
زمن الصبا وحين الحداثة .

واللغنى الأول أكثر ما يُتَشَوَّقُ ، فإنَّ المُكْتَمِلَ والمُجْتَمِعَ وَمَنْ بَلَغَ الْأَشُدَّ
الذى لا ينكر شيئاً من حواسه — يَتَشَوَّقُ إلى الصبا ، والشَّيْخُ لا يَتَدَمُّ من
نفسه ورأيه وقوة عقله شيئاً مما كان يحلمه في شبابه ، اللهم إلا أن يهرم ويلحقه
الخراف ، فيبتذل لا يُذَكَّرُ بشيء من التشوق ، ولا يوصف به ، ولا يحتاج برأيه .

وهنا سبب ثالث يُشَوِّقُ إلى الصبا وهو أن الأمل حينئذ في البقاء قوى ،
وكان الإنسان ينتظر أمله حياة طويلة فكُلَّمَا مضى منها زمان تيقن أنه من أمدِهِ
للضروب ، وعمره للقسوم ، فاشتاق إلى أن يستأنف به ، طمعا في البقاء الترمذى
الذى لا سبيل للجسد القانى إليه .

إلا أن اللغنى الأول هو الذى ذهب إليه الشعراء فأكثرُوا فيه ، وقد صرَّحُوا
به وذكروه في أشعارهم .

وللتشوق إلى شهواته صورته عند الحكماء صورة مَنْ أُعْطِيَ فاشتاق إلى
الرقى ، أو صورة مَنْ أَفْلَتَ من سباع ضارية كانت مقرونة به فاشتاق إلى
مُعَاوَدَتِهَا .

وذلك أن الشاب تهيم به قوى الطبيعة عنده الشهوة وعند الغضب حتى تغمر
عقله فلا يستشير لُبَّهُ ، ولا يكاد يظهر أثر العقل عليه إلا ضعيفاً .

وقد / بينا فيما تقدم من المسائل أن فضيلة الإنسان وشرقه في الجزء الأسمى [١-٢٣] منه ، وإن كان الجزء الآخر ضروريا له .

فقد بان أن السنّ التي تَضُمُّ فيها قوى الطبيعة حتى يَتَقَدَّرَ عليها العقلُ فيزُمُّها ، ويَجْرُها ذليلة طائفة غير مُتَأَبِّية ولا هائجة — أَفْضَلُ الأَسْنانِ ، والرَّجُلُ القاضِلُ الصالح لا يَشْتاق من أشرف أسنانه إلى أخسها .

والدليل البين على أن الأمر على ما حكيناه — أَنَّ الشابَّ الغيفَ الضابطَ لنفسه ، القويَّ على قمع شهواته مَسْرُورٌ بسيرته ، وإن كان في جَهْدٍ عظيم ، ومحكومٌ له بالفضل ، مشهودٌ له به عند جميع أهل العقل ، وأَنَّهُ إذا كَبُرَ وأسنَّ لم يَشْتَقِ إلى الشباب ؛ لأنَّ ضبطه لنفسه ، وَقَمْعَهُ لشهواته أَيْسَرُ عليه وَأَهْوَنُ .

ومن كان فلسفيَّ الطريق ، شَرِيعِيَّ المذهب لم تعرض له هذه العوارض — أعنى التلُفَّ على نيل اللذات ، والأسَفُ على ما يفوته منها ، والنَّدَمُ على ما تركَ وقصَّرَ فيها — بل يعلم أن تلك اضمالات خبيثة تقتضي أفصلا دينية ، وأنَّ الحكماء — رضی الله عنهم — قد بينوا رذائلها ، وسطَّروا الكتبَ في ذمِّها ، وأنَّ الأنبياء — صلواتُ الله عليهم — قد نهَوْا عنها ، وحذَّروا منها ، وكتبَ اللهُ — تعالى وتقدس — ناطقةً بجميع ذلك مُصَدِّقةً له .

فأى شوقٍ يحدثُ للقاضِلِ إلى النقص ، وللعالمِ إلى الجهل ، والصحيحِ إلى المرض ؟

وإنما تلك أعراضُ تعرض للجهال الذين غايَتهم / الانهماك في الطبيعة [٢٣-ب] والحواس ، وطلبِ ملاذِّها الكاذبة ، لا التماسِ الصِّحة ، ولا بلوغِ السَّعادة ، ولا تَكْيِيلِ الفضيلة الإنسانية ، ولا مُسْتَبَرِّ بهؤلاء ولا التفاتِ إلى أقوالهم وأفعالهم .

(٧)

مسألة خلقية

لم اقترن العُجبُ بالعالم ، والعلمُ يُوجبُ خلافَ ذلك من التواضع والرفقة ،
وتحقير النفس ، والزراية عليها بالعجز ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله —

أما العالمُ المستحقُّ لهذه السمة فليس يلدخه العجب ، ولا يُنبئُ بهذه الآفة
وكيف يُنبئُ بها وهو يعرفُ سببها ، وأنها مرضٌ سببُهُ مُكَادِبَةُ النفس ؟
وذلك أن حقيقة العجب هي ظنُّ الإنسان بنفسه من الفضل ما ليس فيه ،
وظنه هذا كذب ، ثم يستشعرُه حتى يُصدِّقَ به ، فتكونُ صورتهُ صورةً مَنْ
يرى رجلاً في الحرب شجاعاً يحمل على الأبطال ، ويظهر فضيلة شجاعته فيكفي
العدو ، ويُفني القرن ، وهذا الرأى عنه بمنزِل ، ناكِصٌ على عَقَبَيْهِ ، ناءٍ بجانبه ،
وهو في ذاك يدعى تلك الشجاعة لنفسه ، فهو يكذبُها في الدَّعوى ، ثم يصيرُ
مُصدِّقاً بها ، وهذا من أعجب آفات النفس وأكاذيبها ؛ لأجل أن الكذبَ فيه
[٢٤ - ١] مُسرَّكٌ ، فقد يكذبُ الإنسانُ غيره ليصدِّقه الغيرُ فيمُوِّهَ نفسه عليه / ، فأمَّا

أن يُموِّهَ نفسه بالكذب ، ثم يصدِّقَ فيه نفسه فهو موضع العُجب والمعجب .
ولأجل هذا التركيب الذي عرَضَ في الكذب صار أشنع وأقبح من
الكذب نفسه البسيط المعروف .

وإذا كان العالمُ القاضلُ لا تقترن به آفةُ الكذب البسيط لمعرفته بقبحه
لاسيا إذا استغنى عنه — فهو من الآفة للركبة أبعد .

فلذلك قلتُ : إن العلم لا يُعجبُ ، قد صارت هذه للسألة مردودةً
غيرَ مقبولة .

فَأَمَّا مَا يَرْضَى مِنَ الْمُجِبِّ لِمَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ عَالِمٌ فَلَيْسَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ فِي شَيْءٍ .

(٨)

مسألة

ما سبب الحياة من القيح مرة ؟ وما سبب التبجح به مرة ؟
وما الحياة أولاً ؛ فإن في تحديده ما يُقَرَّبُ مِنَ الْبَغْيَةِ ، وَيُسَهِّلُ
دَرْكَ الْحَقِّ ؟

وما ضمير^(١) قول النبي — صلى الله عليه وسلم — « الحياة شُعْبَةٌ مِنَ
الْإِيمَانِ » . قد قال بعض العلماء : كيف يكون الحياة — وهو من آثار الطبيعة —
شُعْبَةً مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ فَعْلٌ ؟ يَدُلُّكَ آمَنَ يُؤْمِنُ إِيْمَانًا ، وَهَنَّاكَ تَقُولُ حَيَّ
الرَّجُلُ وَاسْتَحْيَ ، فيصيرُ من باب الافعال ، أى اللطاوعة .
وهل يُحمد الحياة في كل موضع أم هو موقوف على شأن دون شأن ، ومقبول
في حال دون حال ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

/ أما الحياة التى أَحْبَبْتَ أَنْ نَبْدَأَ بِهَا بِحَقِيقَتِهَا انحصار نفس بخافةِ قِلِّ قِيح [٢٤ - ب]
يَصْدُرُ عَنْهَا .

وهو خلق مَرْضِيٌّ فِي الْأَحْدَاثِ ؛ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ نَفْسَهُ قَدْ شَعَرَتْ بِالشَّيْءِ
الْقِيحِ ، وَأَشْفَقَتْ مِنْ مُوَاقَعَتِهِ ، وَكَرِهَتْ ظُهُورَهُ مِنْهُ ، فَرَضَ لِنَفْسِهِ
هَذَا الْعَارِضَ .

(١) الضمير هنا : السر .

وإحسان النفس بالأفعال القبيحة، وثورها عنها^(١) دليل على كرم جوهرها، ومُطْمِئِنٌّ في استصلاحها جدا .

قال صاحب الكتاب في تدير للنزل :

« ليس يوجد في الصبي فِرَاسَةٌ أصح، ولا دليلٌ أَصْدَقُ لمن آثَرَ أن يعرف نجاته وفلاحه وقبوله الأَدَبَ — من الحياء » .
وذلك لما ذكرناه من علة الحياء ، وبيناه من أمره .

فأما للشايخ فلا يجب أن يعرض لم هذا العارض ؛ لأنه لا ينبغي لم أن يجنوا وقوع فعل قبيح منهم ؛ لما سبق من علمهم ودُرُوبَتِهِمْ ، ومعرفة بمواضع القبيح والحسن ، ولأن نفوسهم يجب أن تكون قد تهذبت وأمنت وقوع شيء قبيح منهم ؛ فلذلك لا ينبغي أن يعرض لم الحياء .

وقد بين الحكيمُ هنا في كتاب « الأخلاق » .

قد ذكرنا الحياء ما هو وأنه أفعال ، وأنه يحسن بالأحداث خاصة ، وذكرنا سبب حُسْنِهِ فيهم .

فأما للسَّأَلَةُ عن سبب التَّبَجُّحِ بالقبيح فسألة غير لازمة ؛ لأن هذا العارض سببه الجهل بالقبيح ، وليس / يعرض إلا للجهال من الناس ، والدليل على ذلك أنهم إذا عرفوا القبيح أنه قبيح اعتذروا منه ، وتركوا التبجح به . وإنما يَتَّبَجَّحُ حين لا يعلم وجه قبحه ، وهو في تلك الحال إذا تَبَجَّحَ به خرج له وَجْهاً مُمَوَّهاً في الحسن ، فيصيرُ تبجُّحه بالحسن الذي خرجهُ أَوْمَوَّةٌ به ، فإذا يتقن أنه قبيح ، أو ليس يُتَمَوَّه وجهُ الحسن فيه — عدل عنه ، واستَحْيَى منه ، وترك التبجح به .

(١) في الأصل « عنه » .

فأما قوله عليه السلام : « الحياءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ » فكلّام في غاية الحسن والصّحة والصدّق ، وكيف لا يكون شُعْبَةً مِنْهُ وإِنَّمَا الْإِيمَانُ التَّصَدِيقُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَالْمُصَدِّقُ بِهِ مُصَدِّقٌ بِصِفَاتِهِ وَأَفْصَالِهِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْحُسْنِ فِي غَايَةِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِيهَا وَفِي دَرَجَتِهَا شَيْءٌ مِنَ الْمُسْتَحْسِنَاتِ ؛ لِأَنَّهَا هِيَ سَبَبُ حُسْنِ كُلِّ حَسَنٍ وَهِيَ الَّتِي تَفِيضُ بِالْحُسْنِ عَلَى غَيْرِهَا ؛ إِذَا كَانَتْ مَعْدِنَةً وَمَبْدَأً ، وَإِنَّمَا نَالَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا الْحُسْنَ وَالْجَمَالَ وَالْبَهَاءَ مِنْهَا وَبِهَا .

وكذلك جميع أوامر الله — تعالى — وشرائعه ، وموجباتِ العقل التي هو رسوله الأول ، ووحيه — عند جميع خلقه — الأقدم .
ومن عرف الحسن عرف ضده لا محالة ، ومن عرف ضده حذره وأشفق منه ، ففرض له الحياء الذي حرّزناه ولخصناه .

وصديقك أبو عثمان^(١) يقول : « الحياءُ لباسٌ سابغٌ ، وحجابٌ واقٍ ، وسِتْرٌ مِنَ السَّوْءِ . أَخُو الْمَغَافِ ، وَحَلِيفُ الدِّينِ ، وَمُصَاحِبُ التَّصَنُّعِ ، / وَرَقِيبٌ [٢٥-٢٠] مِنَ الْمَصْنَةِ ، وَعَيْنُ كَالِثَةٍ ، يَدُودٌ عَنِ الْقِسَادِ ، وَيَنْهَى عَنِ الْقَحْشَاءِ وَالْأَذْنَانِ »^(٢) .
وَإِنَّمَا حَكَيْتُ لَكَ أَفْظَاظَهُ لَشَفَقِكَ بِهِ ، وَحُسْنِ قَبُولِكَ كُلِّ مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ .

(٩)

مسألة طبيعية

ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنّه لا علم عنده ؟

(١) توفى أبو عثمان الجاحظ سنة خمس وخمسين ومائتين . وكان أبو حيان مجبياً به ، مفتوناً بكتبه ، وقد ألفت في هجرته كتاباً رآه ياقوت بخطه ؛ وأقل منه في مجمل الأدباء ١٦ / ٩٥ — ١٠٢ .

(٢) في غرر الخبائس للوطواط ص ١٩ « وتتمى عن ارتكاب الأرباس وسبب إلى كل جميل » .

وما الذى يحمله^(١) على الدعوى ، ويُدنيه من للكابرة ، ويُحوِّجُه إلى
السَّفة والمهاترة ؟

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

سبب ذلك محبة الإنسان نفسه ، وشعوره بموضع الفضيلة ، فهو لأجل المحبة
يَدَّعى لها ما ليس لها ؛ لأن صورة النفس التى بها تَحَسُّن ، وعليها تَحْضُل ،
ومن أجلها تَسْعَد — هى العلوم والمعارف ، وإذا عرِيت منها أو من جُلِّها حَصَلت
له من المقايح ووجوه الشقاء بحسب ما يَقُوُّتها من ذلك .

ومن شأن المحبة أن تُغَطِّيَ للساوئ ، وتُظَهِّرَ للحاسن إن كانت موجودة ،
وتَدَّعِيهَا إن كانت معلومة ، فإن كان هذا من فعل المحبة معلوما ، وكانت النفسُ
محبوبة لا محالة ، عرض لصاحبها عارضُ المحبة ، فَلِمَ يُنْكَرُ ادعاء الإنسان
لها للمعارف التى هى فضائلها ومحاسنها وإن لم يكن عندها شيء من ذلك ؟

(١٠)

مسألة طبيعية

[٢٦ - ١] ما سبب فرح الإنسان بنحو يُنسَبُ إليه / وهو فيه ؟

وما سبب سروره بجميل يُذَكَّرُ به وليس فيه ؟

الجواب^(٢) عن هذه للسَّألة هو الجواب عن السَّألة التى قبلها ؛ لأن الخبير
الختص بالنفس هو العلومُ الصحيحة ، والأفضلُ الصَّادرةُ بحسبها عنها .

(١) فى الأصل « حله » .

(٢) كتب ناسخ الأصل قبل هذه الكلمة « مسألة طبيعية » وهو سهو لا شك فيه .

فإذا اعترف الإنسان بأن نفسه فاضلةٌ خيرةٌ ، وجب أن يُسرَّ له محبوبه وقد شهد له بالجمال والحسن ؛ فلذلك يُسرُّ إن ذكرَ بحميلةٍ ليس فيه لعلَّةٌ التي ذكرناها في المسألة الأولى^(١) .

(١١)

مسألة اختيارية

لم قُبِحَ الثناء في الوجه حتى تَوَاطَتُوا على تزييفه ؟
ولم حسن في الغيب حتى تُعْنَى ذلك بكل معنى ؟ أَلَا إِنَّ الثَّنَاءَ في الوجه أشبهَ
الملقِّ والخديعة ؟ وفي الغيب أشبهَ الإخلاصَ والتَّكْرِمَةَ أم لغير ذلك ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما كان الثناء في الوجه على الأكثر إعارَةً شهادَةً بفضائل النفس ، وخديعةً
الإنسان بهذه الشهادة ، حتى صار ذلك — لا غتراره وتركه كثيراً من الاجتهاد في
تحصيل الفضائل ، وغرضُ فاعِلِ ذلك احترازُ مودَّةٍ صاحبه إلى نفسه بإظهار
مودَّته له ، ومحَبَّتِهِ إِيَّاهُ — صَارَ كَالْمَكْرِ والحيلةِ فَذَمٌّ وعيبٌ .

فأما في الغيب فإنما حَسُنَ لأن قصدَ الثَّني في الأكثر / الاعترافُ بفضائل [٢٦٠ - ب]
غيره ، والصِّلَقُ عنه فيها .

وفي ذلك تنبيهٌ على مكان الفضل ، وبعثٌ للموصوف والمستمع على الزيادة
والإتمام ، وحضٌ على أسبابه وعالله .

وربما كان القصد خلاف ذلك ، أعنى أن يكون غرضُ الثَّني في الغيب

(١) يزيد بها المسألة السابقة .

مخادعة للثني عليه ، والطمع في أن يلغنه ذلك عنه فيَنفَقَ عليه ، ويستميله ،
ويستجير به منافقته وهو حينئذ شبه بالحالة الأولى في السكر ، ومستقبح .
وربما قصد الأول في الثناء والمدح في الوجه الصدق لا اللق ، فيصير مستحسنًا
إلا بقدر ما يُظن أن المدح يقتضيه فيَقصُرُ في الاجتهاد .

قد تبين أن الثناء يحسن بحسب قصد للثني وأغراضه ، وبحسب صدقه فيه
وكذبه ، وعلى قدر استصلاحه للثني عليه أو استفساده ، ولكن الأمر محمول
على الغالب في الظن والمادة فيه .

ولما كان الأمر على الأكثر كما ذكرناه ، وعلى ما حكيناه — قبح في
الوجه ، وحسن في الغيب ، وإن جاز أن يقع بالضد فيحسن في الوجه ويقبح
في الغيب .

(١٢)

مسألة طبيعية

لم أحب الإنسان أن يعرف ما جرى من ذكره بعد قيامه من مجلسه ، حتى
[١٠-٢٧] إنه ليتجن إلى أن يقف على ما يؤمن به بعد وفاته ، ويحب أن يطلع على حقيقة
ما يكون ويُقال ؟

وكيف لم يتصنع فعل ما يحب أن يكون منسوباً إليه مُزِيناً به ؟ هذا ومحبتُه
لذلك طبيعة لورام زواله عنها لما أطلق ذلك ، وإن كابر طبعه ، وأراد خداعه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تقدم لنا في بعض هذه الأجوبة التي مضت أن للفنسي قوسين : إحداهما

هى التى بها يَشْتاقُ الإنسانُ إلى المعارفِ واستِنباطِها ، ولما كانت هذه المعرفةُ عامَّةً له فى سائر الأشياءِ كانت بما يَخْصُّه فى نفسه التى هى مَحْبُوبَتُهُ وَمَعْشُوقَتُهُ — أوَّلَى .
فالإنسانُ يَشْتاقُ إلى هذه المعرفةِ بالطبعِ الأوَّلِ ، والقوَّةِ التى هى ذاتِيَّةٌ للنفسِ ، ثم يَتَزَيَّدُ هذا التَّشَوُّقُ ، وَيَشْتعلُ وَيَقْوَى ؛ لأجلِ اختصاصه بمعرفةِ أحوالِ نفسه المحبوبة .

فأما تصنُّعُهُ لعل ما يُحِبُّ أن يكون منسوباً إليه فإنه ليس يتركه إلا أن يعترضه عارضٌ آخرٌ مِنْ شهوةٍ عاجلةٍ تقاومه ، فهى أغلبُ وأشدُّ مجاذبةً له كما ضربنا به المثل فيما تقدَّم من علمِ المريضِ بحفظِ الصحةِ ، وحاجتهِ إليها ، ثم إثارتهِ عليها نيلَ شهوةٍ دَنِيَّةٍ عاجلةٍ ، وإن فاتته الصِّحَّةُ للوُثْرَةِ فى العاقبة .

ولولا هذه الشهواتُ الدُّنْيَا الْمُعْتَرِضَةُ على السَّعَادَاتِ / للوُثْرَةِ — ما تَمَيَّزُ [٢٧-٢٨] الفاضلُ من الناقصِ ، ولا مُدَحِّحُ الضَّعِيفِ ، وذُمَّمُ التَّهَمِ — ، وكنا حينئذٍ لا نَنجِعُ بالآدابِ واللواعظِ ، وكان لا يَحْسُنُ مِنَّا التَّعَبُّ والرياضةُ فيما على الطَّبيعةِ فيه كَلْفَةٌ ومَشَقَّةٌ .

وهذا يَبَيِّنُ كافٍ فى جوابِ للسَّأَلَةِ .

(١٣)

مسألة اختيارية

قال : لِمَ مُخِّقُ الشَّابِّ إِذَا تَشَاحَّحَ ، وأَخَذَ نَفْسَهُ بِالزَّمَانَةِ^(١) ولِلتَّائَةِ ، وآثَرَ الْجِدَّ ، وَاقْشَعَرَ مِنَ الْهَزْلِ ، وَتَبَا عَنْ الْخُفَا ، وَسَدَّدَ طَرَفَهُ فى مَشْيِهِ ، وَجَمَعَ عِظْفَهُ فى قَعْوِهِ ، وَشَقَّقَ فى لَفْظِهِ ، وَحَدَّقَ فى لِحْظِهِ ؟ .

(١) الزَّمَانَةُ : الزَّوْجَرُ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

السبب في ذلك أن الشاب إذا تَشَاحَّ فإنما يُظْهِرُ أن لا حركة لطبيعته نحو الشهوات ، وهذه القوة والطبيعة هي في الشباب على غاية التمام والتزايد ؛ لأنها في حال النشوء ، ولا تزال مُزَيَّدة إلى أن تبلغ غايتها ، وتقف ، ثم تَنْقُصُ على رسم سائر قوى الطبيعة ، فإذا ادَّعى الشاب مرتبة الشيخ التي قد انحطت فيها هذه القوة عُلِمَ أنه كاذب فاستقبح منه الكذب والرياء في غير موضعه ، ومن غير حاجة إليه .

والكذب إذا كان صُراحا وغير خفي ، وكان صاحبه يأتيه من حاجة إليه [٢٨-١] ازداد / مقت الناس له ، واستُدلَّ به على رداءة جوهر النفس .

فإن اتفق لهذا الشاب أن يكون صادقا ، أعنى أن تكون طبيعته ناقصة ، وشهوته خاملة — استُدلَّ على نقصان طبائعه ، وبرئ من عيب الكذب ، إلا أنه يكون مَرَحُوماً لأجل نقص بعض طبائعه عما فُطِرَ عليه الناس ، ويصير بالجملة غير مذموم ، ولا معيب إذا كان صادقا .

وأما إن كان صادقا في ضبط نفسه مع حداثة سنه ، والتهاب شهواته ، ومنازعة قواه إلى ارتكاب اللذات ، فإن مثل هذا الإنسان لا يلبث أن يشتهر أمره ، وَيَعْظُمُ ذكره ، ويصير إماما معصوما ، أو نبيا مبعوثا ، أو وليا مُسْتَخْلِصا .

وليس يخفى على الناس المُتَصَفِّين حركات الصادق من حركات الكاذب ، وأفعال المتصنع من أفعال المطبوع .

على أن هذا الشاب الصادق الذي استثنينا به إنما يوجد في القرائات الكبيرة

والأزمة المتفاوتة ، والأكثر هو ما قدمنا الكلام فيه ، فلذلك سبق الناس إليه بالحكم عليه .

فأما المسألة التالية لهذه وهي قولك :

وعلى هذا لم يخف شيخ تفتي وحرك منكبيه ، وحضر مجالس اللهو ، وطلب سماع الغناء ، وآثر الخلاعة ، وأحب المجون ؟ وما المجون والخلاعة حسب ما جرى ذكرهما ؟

فإن الجواب عنها شبيه بالأولى ؛ لأنها عكسها / وذلك أن الشيخ إذا ادعى [٢٨-ب] تَزِيدُ قُوَى طَبِيعَتِهِ فِي حَالِ الشَّيْخُوخَةِ لَمْ يَخُلْ مِنْ كَذِبٍ يُقْتَضَى عَلَيْهِ — لَا سِيَّامَا وَكَذِبُهُ إِنَّمَا هُوَ فِي ادِّعَاءِ شُرُورٍ وَتَقْصِصَاتٍ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ ، وَلَوْ كَانَتْ مَوْجُودَةً لَهُ ، أَنْ يَجِدَهَا — أَوْ صِدْقٍ ^(١) يُؤَيِّدُ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَقْهَرْ هَذِهِ الْقُوَّةُ الْغَالِبَةُ عَلَيْهِ فِي الزَّمَانِ الطَّوِيلِ الَّذِي مَدَّ لَهُ فِيهِ ، وَيَتَنَبَّهُ فِي مِثْلِهِ عَلَى الْفَضَائِلِ ، وَيَتِمَكَّنُ فِيهِ مِنْ رِيَاضَةِ النَّفْسِ ، وَاسْتِكْمَالِ التَّأْدِيبِ ، فَخَالَهُ أَقْبَحُ مِنْ حَالِ الشَّابِّ الَّذِي سَبَقَ الْكَلَامَ فِيهِ ؛ وَلِنَاكَ هُوَ أَمَقْتُ وَأَقْبَحُ صُورَةٍ عِنْدَ ذَوِي الْعُقُولِ .

فأما المجنون فهو للمسارعة إلى فعل ما تستدعيه النفس الشهوانية من غير مشاورة للعقل ، ولا مراقبة للناس ^(٢) .

وأما الخلاعة فاشتقاقه من خلع العذار الذي يَضْبُطُ بِهِ الْعَقْلُ أَفْصَالَهُ .

(١) مطروقة على « لم يخل من كذب يفت عليه » .

(٢) في الثاني : « نحن العجء ينجين عونا : إذا ضلب وتغلظ ، ومنه اشتقاق الماخن لملابة وجهه وقلة استحيائه ... والماخن عند العرب : القنى يؤتكب للقابع للرديئة ، والقضائغ الخزية ، ولا يمتنع غنل مائله ، ولا هزيع من بقرعة » .

ولقطة العقل شبيهةٌ بذلك ؛ لأنه من العقَال^(١) . وكذلك الحجر^(٢)

(١٤)

مسألة خلقية

لم خصَّ اللّثيم بالحلم ؟ وخصَّ الجواد بالحِدة ؟^(٣)
وهل يجتمع الحلم والجود ؟ وهل تقترن الحدة واللّثم ؟ وما حكمُهُما في
الأغلب ، فإنَّ الثابتَ على وجهٍ غير التقلُّب إلى وجه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أظنُّكَ أردتَ بالبخل اللّثيم ؟ وبينهما فروق . وقد تكلمتُ على مرادِكَ لأنَّ
باقِيَ الكلام يدلُّ عليه .

[٢٩-١] فلمرى إنَّ ذلك في الأكثر كذلك وإن كان / قد ينعكس الأمرُ فيوجدُ
حليم جواد ، وبخيلٌ حديد ، إلَّا أنَّ الأوَّلَى أن يكونَ الجوادَ حديداً ، وذلك أنَّ
البخيلَ هو الذي يمنعُ الحقَّ من مستحقِّه على ما ينبغي ، وفي الوقت الذي ينبغي ،
وكما ينبغي ، فإذا منَعَ البخيلُ الحقَّ على الوجوه التي ذكرتَ صار ظالماً ، وإذا
أحسنَ بهنَّ الرذيلةَ من نفسه وجبَ أن يصبرَ على المتظلمين وهم الدامون ؛ لأنه

(١) في اللسان : « رجل عاقل : جامع لأمره ورأيه ، مأخوذ من عقلت البعير : إذا جهت قوائمه . وقيل : العاقل الذي يحبس نفسه . ويزدما عن هواها ، أخذ من قولهم : قد اعتقل لسانه ، إذا حبس ومنع من الكلام ... » وسمى العقل عقلاً لأنه يقلل صاحبه عن التوريط في المبالغة أى يحبس » .

(٢) في اللسان : « والحجر — بالكبير — يقل والب لإمساكه . ونحوه وإحاطته بالتميز . ولى التنزيل (هل في ذلك قسم لثي جبر) .

(٣) في اللسان : « قال الجوهرى : الحدة : ما يفتري الإنسان من الزرق والنفس » .

من البين أن البخيل إذا فتمه التام فإما يُذكره مواقع ظله ، وإخراج الحق الذي عليه على غير الوجوه التي ينبغي .

وإذا كان الذام صادقاً والبخيل يعرف صدقه بما يجده من نفسه ، فيجب أن يحكم لا محالة ؛ لموافقته الصدق ، ولأن النفس بالطبع تسكن عند الصدق ، وتستغذى له ، فالأشبه بالنظام الطبيعي أن يكون البخيل حليماً لما ذكرناه

وربما عرض ضد ذلك ، وهو إذا كان البخيل جاهلاً بالحقائق التي يجب عليه على الشرائط التي ذكرناها ، فإذا جهل ذلك لم يعرف صدق من يصدقه عنه ، ولا ظله وإنصافه ، فيعرف قبح أفعاله ، فعرض له رذيلتان : إحداهما متع الحق ، والأخرى الجهل بموضع الحق ، وربما عرض للجاهل الحدة والتزق ، والعدول عن الحلم ، لما ذكرناه ، وأخبرنا السبب فيه .

فأما قولك : لم خص الجواد بالحدة فسأله غير مقبولة ؛ لأن الجواد ليس يختص بالحدة ؛ وذلك أن حقيقة الجود هو بذل ما ينبغي في الوقت / الذي ينبغي [٢٩ - ب] على ما ينبغي ، ومن كانت له هذه الفضيلة لم ينسب إلى الحدة ؛ لأن الحديد لا يميز هذه المواضع ، فهو يتجاوز حد الجواد ، وإذا تجاوزته سمي مشرفاً ومبذراً ، ولم يستحق اسم المدح بالجود .

ولكن لما كانت لغة العرب وعادتها مشهورة في وضع الجود موضع الشرف والتبذير حتى إذا كان الإنسان في غاية بينهما كان عندهم أشد استحقاقاً لاسم الجود — خفي عليهم موضع الفضيلة ، ومكان المدح ، وصارت الحدة المقترنة بالمبذر والتبذير على حسب موضوعهم محدودة ؛ لأنها لا تمكن من الروية ، فيبادر صاحبها إلى وضع الشيء في غير موضعه فيسنتي مشرفاً عند الحكاء .

وقد بين في كتب الأخلاق أن الجود الذي هو فضيلة وسيط بين طرفين

مذمومين : أحدهما تقصير ، والآخر غلو . فأما جانب التقصير من الجود فهو الذى يُسَمَّى البخل ، وهو مذموم ، وأما الجانب الذى يلى الغلو فهو الذى يسمى السرف .
والواجب على من أحب استقصاء ذلك أن يقرأه من كتب الأخلاق فإنها تستغرق شرحه .

(١٥)

مسألة طيعية واختيارية

لم كان الإنسان محتاجاً إلى أن يتعلم العلم ؟ ولا يحتاج إلى أن يتعلم الجمل ،
الآلة في الأصل يوجد جاهلاً ؟ فاعلة ذلك ؟ فيأثارة عليه يتم الدليل
[١-٣٠] على صحته . /

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

قد تبين في المباحث الفلسفية أن العلم هو إدراك النفس صور الموجودات
على حقائقها ، ولما قال بعض الأوائل : إن النفس مكان للصورة استحسنه
أفلاطون ، وصوب قائله ؛ لأن النفس إذا اشتاقت إلى العلم الذى هو غايتها
نقلت صورة للعلوم إلى ذاتها حتى تكون الصورة التى تحصلها (١) مطابقة
لصورة المنقول منه ، لا يفضل عليها ، ولا ينقص منها ، وهو حينئذ علم محض .
وإن كانت الصورة المنقولة إلى النفس غير مطابقة للمنقول فليس بعلم .

وهذه الصورة كلما كثرت عند النفس قويت على استنبات غيرها ،
والنفس في هذا المعنى كالمناصب للجسد ؛ وذلك أن الجسد إذا حصلت فيه

(١) في الأصل : تحصيله .

صورة ضَعُفَ عن قبولِ صورةٍ غيرها ، إلا بأن تَنَمَّجِي الصورةَ الأولى منه ، أو تتركبَ الصورةَ الأولى والثانيةُ الواردةُ فتختلطُ الصورتانِ ولا تحصلانِ ولا إحداها على التمامِ ، وليست النفسُ كذلك .

ولما كانت نفسُ الإنسانِ هيولانيةً مشتاقةً إلى الكلامِ للوضعِ لها بأن يتصورَ بصورةِ الموجوداتِ كلها ، أعني الأمورَ الكليةَ دونَ الجزئيةِ ، وكانت قويةً على ذلك ، وكانت صورةُ الموجوداتِ فيها غيرَ مضيغةٍ بعضها مكانَ بعضٍ ، بل هي بالصدِّ من الأجسامِ في أنها كلما استثبتتْ صورةً في ذاتها قويت على استثباتِ أخرى ، وخلصت الصورةَ كلها بعضها من بعضٍ / وذلك بلا نهاية — [٣٠-ب] كان الإنسانُ محتاجاً إلى تعلُّمِ العلمِ أى إلى استثباتِ صُورِ الموجوداتِ ، وتحصيلها عنده .

فأما الجهلُ فاسمٌ لعدمِ هذه الصورِ والمعلوماتِ ، ونحن في اقتناء هذه الصورِ محتاجون إلى تكلفٍ واحتمالٍ مشقةٍ ونصبٍ إلى أن نحصلَ لنا .
فأما عدمها فليس مما يُتَكَلَّفُ ويُتَجَسَّمُ ، بل النفسُ عادمةٌ لذلك . ومثَلُ ذلك من المحسوسِ صورةُ لوحٍ لا كتابةَ فيه ، وإثباتُ الكتابةِ ، وصورُ الحروفِ يكون بتكلفٍ ، فأما تركه بحاله فلا كلفةَ فيه ، إلا على مذهب من يرى صورَ الأشياءِ موجودةً للنفسِ بالذاتِ ، وإنما عرضُ لها النسيانُ ، وأن العلمَ تذكُّرُ وإزالةُ لآفةِ النسيانِ عن النفسِ .

ولو كان الأمرُ كذلك لكانَ جوابُ السَّأَلَةِ بحسبِ هذا المذهبِ بيناً في أن التَّصَبُّ بِإزالةِ آفةٍ واجبٌ ، وتركه مأوؤفاً^(١) لا تمبٌ فيه .
ولكن هذا مذهبٌ غيرُ مرغوبٍ فيه ، والشغلُ به في هذا الموضعِ فضلٌ ؛

(١) مأوؤف : أى مصاباً .

لأنه ليس من المسألة في شيء ، وإن كان الكلام قد جرّ إليه ، ولكننا ندلّ على موضعه فليؤخذ من هناك ، وهو كُتِبُ النفس .

قد تبين أن العلم تصوّر النفس بصورة المعلوم ، والتصوّر تفعل من الصورة . والجهل هو عدم الصورة ، فكيف يُستعملُ التّفعلُ من الصورة في [١-٣١] عدم الصورة ؟ هذا محال . /

(١٦)

مسألة طبيعية

لم شارك العجب من نفسه للتعجب منه ؟
مثال ذلك : شاعرٌ يُفلقُ في قافيةٍ فيَتعجبُ منه السامعُ حسب ما اقتضى بديعته ، فالشاعرُ لم يَتعجبُ أيضاً ؛ وهو للتعجب منه ؟ وهذا نجدُهُ في النظم والنثر ، والجواب والكتاب والحساب والصناعة .
وعلى ذكر التعجب ما التعجب ؟ وعلى ماذا يدل ؟ قد قال فاس في كلاماً :
قيل لبعض الحكماء : ما أعجب الأشياء ؟ قال : السماء بكواكبها .
وقال آخر : أعجب الأشياء النارُ .
وقال آخر : أعجب الأشياء اللسانُ الناطقُ .
وقال آخر : أعجب الأشياء العقلُ اللاحقُ .
وقال آخر : الشمسُ .
وقال أرسططاليس : أعجب الأشياء ما لم يُعرف سببه .
وقال آخر : بل أعجب الأشياء الجهلُ بعلّة الشيء .

قَتَلِي قَبِيادٌ^(١) مَا قَالَ أَوْلَتْكَ كُلُّ شَيْءٍ مُجِبٌّ .

وعلى وضع ما قال هذا الحكيم كل مجهول سببه ، فهو مجبٌّ ، كان ذلك من الخفير ، أو من النفس .

وقال آخر : أعجب الأشياء الرزق ؛ فإن مناطه بعيدٌ ، وغوره عميقٌ ، والعقل مع شرفه فيه حيرانٌ ، والمائل مع اجتهاده سكرانٌ .
وقال آخر : لا عجب . وصدق .

فما هذا التفاوت والتباين ، وليس في الحق اختلافٌ ، ولا في الباطل ائتلافٌ ؟
وعلى ذكر الحق والباطل ، ما الحق والباطل ؟ وينتظم في هذا الفصل .

قال بعض الأولين : أعجب الأشياء إكدهاء / الوافر^(٢) ، ومثال العاجز^(٣) . [٣١-ب]
وقال آخر من الصوفية : — وشاهدته وناظرته واستفدت منه — أعجب الأشياء بعيداً لا يحمدُ ، وقريباً لا يشهدُ ، وهو الحق الأحد .

* * *

وعلى ذكر الله تعالى ، بم يحيط العلم من المشار إليه باختلاف الإشارات والعبارات ؟ أم شيء يَلصَقُ بالاعتقاد ؟ أم هو مُطلق لفظاً بالاصطلاح ؟ أم هو إيماء إلى صفة من الصفات مع الجهل بالموصوف ؟ أم هو غير منسوب إلى شيء يعرفان ؟

(١) في اللسان : « القباد : حبل تهاد به العابة » .

(٢) للراد بالوافر هنا : الكامل العقل والخلق والعلم ، وإكدهاء : مجزه عن بلوغ أمه . جاء في اللسان : « الكدية : قطعة غليظة صلبة لا تعمل فيها النفس ، ومنه حديث عائشة تصف أباهما — رضى الله عنهما — سبق إذ ويتم ، ونجح إذ أكديتم ، أى ظهر إذ خفيت ولم تنفروا ، وأصله من حافر البئر يتمى إلى كدية ، فلا يمكنه الحفر فيتركها » .

(٣) قال أبو حيان في كتاب البصائر ص ٣٤ : « قال معاوية يوماً — وعنده الضحك ابن قيس القهري ، وسعيد بن العاص ، وعمرو بن العاص ، وزيد ابنه — ما أعجب الأشياء ؟ فقال الضحك : إكدهاء المائل ، وحظ الجاهل » .

وقال سعيد : أعجب الأشياء ما لم ير مثله .

وقال عمرو : أعجب الأشياء غلبة من لا حق له ، ما ليس له بحق ، من غير غلبة .

وقال يزيد : أعجب الأشياء هذا السحاب الرأكد بين السماء والأرض لا يدعمه شيء » .

فإن كان منوعاً بنعت ، فقد حصره الناعتُ بالنعت .
 وإن كان غيرَ منوعٍ ، فقد استباحه الجاهلُ ، وزاحه المعلوم .
 ولا بد من الإثبات إذا استحال النقي ، وإذا وقف الإثبات والنقي على المثبتِ
 النافي ، فقد سبق إذن كلُّ إثباتٍ ونقي .
 فإن كان سابقاً كلُّ هذه الأماطِ ، وجميع هذه الأغراضِ ، فما نصيبُ
 العارف ؟ وما بنية ما ظهر به الموحّد ؟

هيهات ! هيهات ! اشتد اللغط ، وكثر الغلط ، ورجع كلُّ إلى الشسطط ،
 وفات الله الفهم والفاهم^(١) ، والوهم والواهم ، وبقي مع الخلق علمٌ مختلفٌ فيه ،
 وجهلٌ مصطلحٌ عليه ، وأسرٌ قد تُبرّم به ، ونهى قد ضجّر منه : وحاجةٌ فاضحة ،
 وحجةٌ داحضة ؟ وقولٌ مُزوّق ، ولفظٌ مُتَمَق ، وعاجلٌ معشوق ، وآجلٌ مُعَوَّق ،
 وظاهرٌ مُلَقِّق ، وباطنٌ ممزّق .

[١٠-٣٣] إلى الله الشكوى من غلباتِ الهوى ، وسَطَوَاتِ البلوى ؛ إنه رحيمٌ ودودٌ /

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
 هذه المسألة التي ذنّب فيها صاحبها^(٢) بمسائلٍ أعظم منها ، وأبعد غوراً ،
 وأشدّ اعتياضاً ، وأصابه فيها ما كان أصابه قبلُ في مسألة تقدّمها^(٣) ، فظهر لي
 في عنده أنه دالٌّ يعتريه ، ومرضٌ يلحقه ، وليس من طغيانِ القلم ، ولا سلاطة^(٤)
 الهذر ، ولا أثرٍ الاحتدارِ في شيء ، كما أنه ليس من جنسٍ ما يستخيفُ للتكهنِ

(١) في الأصل : « الفهم » .

(٢) أي جعل لها أذناً .

(٣) يريد بها المسألة الرابعة .

(٤) في اللسان : « رجلٌ سليلٌ : أي فصيحٌ حديد اللسان بين السلاطة » ،

والهذر الهذلة .

عند البكاهنة ، ولا من نعط ما يعترى المتواجد من الصوفية ، وما أحسبه إلا من قبيل اللس والخيل والطائف من الشيطان الذى يتموذ بالله منه ، فلقد أطلق فى سباجته القافية بما تُسدُّ له الآذان ، وتُصرفُ عنه الأبصار والأذهان . ولولا أنه اشتكى إلى الله تعالى فى آخرها من سطوات البلوى فاعترف بالآفة ، واستحق الرأفة ، لكان لى فى مداواته ، شغل عن تسطير جواباته .

افهم — عافاك الله — أن آثارَ النفسِ وأفعالها كلها بديعةٌ عند الحسِّ وأصابعه ، ولذلك تجدُ أكثرَ الناسِ متعجبين من النفسِ نفسها ، متحيرين فيها ، ظانين بها ضروبَ الظنون ، وليس يخلون مع كثرة تفتنهم فى هذه الظنون من أن يعملوها جسماً على عاداتهم فى الحس ، ويؤثروهم فى المحسوسات ، ثم يبدون أفعالَ هذه النفسِ وآثارها غيرَ مُشبهةٍ شيئاً من آثار الجسمِ وأفعاله ، فيزداد تعجبهم ، ولو أنهم حصلوا ما تَبَيَّنَت النفسُ / لكان تعجبهم من آثارها أقل ؛ إذ [٣٢-ب] كانت هى غيرَ جسم ، ولو صحَّ لم أنها جسمٌ لم يكن بديعاً عندهم أن تكون آثارها غيرَ جُسمانيَّة .

ولمَّا كان الشاعرُ المفلقُ ، والناظرُ فى المسألةِ العويصةِ من الحسابِ وغيره من الصناعات — إنما يستدعى نظراً نفسانياً ، ووجوداً عقلياً ، ويحرك نفسه حركةً غيرَ مَكانيَّةٍ ؛ ليظفرَ بمطلوب غيرِ جسماني ، ثم وجدَ هذه الحركةَ من النفسِ مُفَضِيَّةً بالإيمانِ والإيمانِ إلى وجودِ المطلوب — محبٍ هو أولاً من هذه الحركةِ التى يمدُّها من نفسه ضرورةً ، وليست مَكانيَّةً على عادةِ الجسمِ فى حركةِ الجسمِ ، ثم من وجوده المطلوبِ بقبهِ هذه الحركةِ . عرض له هذا العارض من التعجب ولم يكن السامعُ أولى بهذا التعجب منه ؛ لأنهما قد اشتركا فى الجمل بالنفس ، وبآثارها وأفعالها ، وكلُّ واحدٍ منهما حقيقٌ بالتعجب . فأما العارفُ

بالنفس وجوهرها ، العالم أنها ليست بحسم ، وأن آثارها وأفعالها لا يجب أن تكون جسمية — فإنه لا يعترض له هذا العارض في نفسه ، وكذلك صورة مُسْتَمِعِهِ إذا كان علما كله .

فأما التعجبُ نفسه الذي سأل عنه السائلُ في عرضِ مسأله الأولى فإنه حَيَرةٌ تعرض للإنسان عند جهل السبب ، فكما كانت المعرفة بأسباب [١-٣٣] الموجودات أقل كانت المجهولات أكثر ، والتعجبُ بحسبها أشد ، وبالعكس إذا كانت المعرفة بأسباب الموجودات أكثر ، كانت المجهولات أقل ، والتعجبُ بحسبها أقل ؛ ولتلك قال قوم : كلُّ شيء عجبٌ . وقال قوم : لا عجب من شيء .

فإن كانت ^(١) الطاقة الأولى اعترفوا بالجهل العام ، وزعموا أنهم يجهلون أسباب الأمور ، فالطاقة الثانية لدعت لنفسها منزلة عظيمة ؛ لأنهم زعموا أنهم يعرفون أسباب الأمور .

فأما قولك — أعزك الله — عندما عدت أقوال المتكلمين في التعجب — ما هذا التفاوت والتباين وليس في الحق اختلاف ، ولا في الباطل اختلاف ؟ فالجواب : أن التعجب ليس بشيء له طبيعة ، ولا وجود له من خارج ، وإنما هو كما ذكرنا حيرة النفس عند جهلها السبب ، ولما كان ما يجهله زيدا قد يعله عمرو ، ولم يُنكَر تَفَاوُهُهُمَا في التعجب ؛ لأن كل واحدٍ منهما متعجبٌ بما يجهل سببه ، ومجهولٌ هذا هو بينه معلومٌ هذا . وإنما كانت تكون المسألة عويصةً وبديعةً لو كان لأمر ما وجود من

(١) في الأصل : « كان » .

(٢) في الأصل : « والطاقة » .

خارج ثم اختلف فيه قومٌ فضلاء يُعْتَدُّ بآرائهم ، ويُدَّكَرُ تبايُنُهُمْ ، وقال قوم منهم : هو حق ، وقال آخرون : هو باطل .

على أن مثل هذا قد وقع في مسألة الخلاف ، وفي الزمان والمكان والعدم وأشباهها من المسائل ، قال قوم : هي جواهر لا أجسام لها ، وقال قوم : هي أعراض ، وقال آخرون : ليست أجساما ولا جواهر / ولا أعراضا . واحتج [٣٣-ب] كل قوم بمجيب قوية . إلا أن جميع هذه المذاهب تحررت في زمان الحكيم ، واستقر قرارها ، ووضح مشكلها ، وإن صححها من سقيمها .

وليس من شأننا الإطالة في هذه المسائل ، فذكرها ونحكيها . فإن أحييت معرفتها قف عليها من مظاهرها ، وجرّد لها مسائل لتفرد لها زمانا ونظرا ، إن شاء الله .

وأما سؤالك في آخر هذه المسألة : يمحيط علم الخلق من اللشار إليه بقولنا « الله » باختلاف الإشارات والعبارات ؟ مع سائر ما ذكرته ، فغير مُعْتَرَفٍ بشيء منه ، ولا يقول أحد إنه يحيط علمه بشيء من هذا ، ولا يُلصِقُ به كما ذكرته ، ولا يُعْتَرَفُ أيضا بهذه النعوت فيه .

والكلام في هذا الموضوع لا يمكن استقصاؤه ؛ إذ كان جميع سعي الحكماء بالفلسفة إنما ينتهي إلى هذا ، وإياه قصد بالنظر كله ، وليس يمكن أن يُتَشَكَّم فيه إلا بعد تحصيل جميع اللقدمات التي قدّمت له ومهدّت لأجله ، أعني الرياضيات والطبيعات ، ثم ما بعد الطبيعة من علم النفس والعقل ، ثم بعد معرفة جميع هذه الجواهر الشريفة يمكن أن يُعَلَّمَ أنها محتاجة ناقصة متكررة مضطرة إلى سبب أولى . وموجد قديم ، فنبدع ليس كهي في ذات ولا صفة

فيكونُ هذا الجملُ أشرفَ من كل علمٍ سبقه ، وهو من الصعوبةِ والعموضي ،
بحيث تراه .

[١-٣٤] ولو كان إلى معرفةِ هذا للوضوحِ طريقٌ غير ما ذكرناه / لسلكه التقدماء
وأهلُ الحرصِ على إشاعةِ الحكمةِ وإذاعتها ، فإنهم — رضي الله عنهم —
ما أسفوا ولا يحلوا ، ولكن لم يجدوا إلى هذا المطلوبِ إلا طريقاً واحداً فسلكوه
وسهّلوه بنائيةِ جهدهم ، ودلّوا عليه ، وأرشدوا إليه ؛ وهو غايةُ سعادةِ البشر ، فمن
اشتاق إليه فَلْيَتَكَلَّفِ الصبرَ على سلوكِ الطريقِ إليه صعباً كان أو سهلاً ،
وطويلاً كان أم قصيراً ، على عادةِ المشتاقِ فإنه يسلكُ السبيلَ إلى الظفرِ بمحبوبه
كيف كانت ، غيرَ مفكرٍ في الوعورةِ والبعد . ومن لم يُنْطِ الصبرَ على هذا السلوكِ
فَلْيَقْنَعْ بِرُخْصِ الْأَقَاظِ وَالصِّفَاتِ الْمُطْلَقَةِ لَهُ فِي الشَّرَائِعِ الصَّادِقَةِ الْمُعْتَادَةِ ،
وَلْيُصَدِّقْ الْحُكَمَاءَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْمُقْتَدِينَ بِهِمْ ، وَلْيُحْسِنِ الظَّنَّ ، فليس يجدُ غيرَ هذينِ
الطريقين . والله ولي المعونة والتوفيق .

(١٧)

مسألة اختيارية

لم إذا اشتد الأتس واستحكم ، والتَحَمَّتِ الزُّلْفَةُ ، وطال العهد — سقط
التقرب ، وسمج التناء ؟ ومن أخله قيل : إذا قدّم الإخاء سقط التناء . وهذا
عِبَانُهُ مَشْهُودٌ ، وَخَيْرُهُ ^(١) موجود .

الجواب

قال أبو علي مسكوبه — رحمه الله :
إن التيناء في الوجه وغير الوجه إنما هو إعطائه المُنَى عليه حقوقه من أوصافه

(١) في السان : « الخير بكبير الماء وضيقها : العلم » .

الجميلة ، والاعترافُ بها له ، وإعلامه أن المُثني قد شُرُّ بها ، وأوجبها له ،
وسلَّمها إليه ؛ ليصيرَ ذلك له قربةً ووسيلةً ، ولتحدثَ بينهما / اللوذةُ والمشاكلةُ ، [٣٤ - ب]
وليُسَبِّحَ لَبَّ الْوُدِّ ، وتَسْتَحْكِمَ المعرفةُ . فإذا حصلتْ هذه الأمور في نفسِ كلِّ
واحدٍ منهما ، وعلمَ المُثني عليه أن المُثني قد أنصفه ، وسلَّم إليه حقه ، واعترف له
بفضله ، ولم يَتَخَسَّه ماله ، وحدثت للوذةُ والمحبةُ التي هي نتيجة الإنصاف ،
وثمرَةُ العدل ، وقدُمت هذه الحال ، وأتى عليها الزَّمان — سُمِّجَ تكَلُّفُ إظهارِ
ذلك ثانياً ؛ لذهاب الغرض الأول ، وحصولِ الثمرة المطلوبة بالسعي الأول .
وتكَلَّفُ مثلي هذا عَبَثٌ وَسَفَهٌ ، مع ما فيه من إيهامِ ضعفِ اليقينِ بالثناء الأول ،
وأَنَّهُ احتاج إلى تَطَرُّيَّةٍ^(١) وتجديدِ شهادة ؛ لأنَّ الشهادة الأولى كانت
زُوراً ، وظَنًّا مُرَجَّحاً .

وهذا تَوَهِينٌ لِعَقْدِ اللوذة التي شَهِدَ لها في السَّألة بشدة الأَمْرِ ، واستحكامِ
الأصل ، ووَثَاقَةِ السببِ .

(٦٨)

مسألة طبيعية

لم صار الأعمى يجدُ فائتته من البصر في شيء آخر ؟ كمن نجمه من العيان من
يكون نَدِيحَ الخلق ، ظَنِيْبَ الصوت ، غَزِيْرَ العلم ، سَرِيْعَ الحفظ ، كثير الباه ،
طويل النَّمْتِج ، قليل الهم .

(١) في اللسان : « أخرى : إذا زاد في الثناء ، والإطراء : مجاوزة الحد في المدح
والتكذيب فيه . »

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن للنفس خمسة مشاعر تستقي منها العلوم إلى ذاتها، وكأنها في المثل [١-٣٥] منافذ وأبواب / لما إلى الأمور الخارجة عنها .

أو مثل أصحاب أخبار يرُدُّون إليها أخبار خمس نواح . وهي مُتَقَسِّمَةُ القوة إلى هذه الأشياء الخمسة .

ومثالها أيضاً في ذلك مثال عين ماء يتقسم ما ينبع منها إلى خمسة أنهار في خمسة أوجه مختلفة .

أو مثال شجرة لها خمس شعب ، وقوتها مُتَقَسِّمَةٌ إليها .

وقد علم أن هذه العين متى سُدَّ مجرى ماء أحد أنهارها توقَّفت على أحد الأنهار الأربعة الباقية أو انقسم فيها بالسَّواء ، أو على الأقل والأكثر منها ، وليس يَنفُور ذلك القسط من ماء النهر للسدود ، ولا يَفِيضُ ، ولا يَضِيع .

وكذلك الشَّجَرَةُ إذا قُطِعَتْ شُعْبَةٌ من شعبها صار الغذاء الذي كان ينصرف إليها من أصول الشجرة وعروقها — متوفرًا على شعبها الأربع الباقية ؛ حتى تبين في ساقها وورقها وأغصانها ، وفي زهرها وحبها وثمرها ، وقد عرف الفلاحون ذلك ، وأصحاب الكروم ، فإنهم يَقْضِبُونَ من الشجر الشَّعَبَ والأغصان التي تَسْتَعِدُّ الغذاء الكثير من الأصول ؛ ليتوفر على الباقي فيصير ثمرًا ينفعون به . وكذلك صنيئهم في الأشجار التي لا ثمر إذا أخبروا أن تَغْلُظَ ساقٌ واحدة منها ؛ وتستوى في الانتصاب ويُسرَّعَ نموُّها كأشجار السَّرو^(١) والبرعر^(٢) ؛

(١) أنشد عبد القاهر المبرجاني في أسرار البلاغة ص ٩٩ قول ابن لشكك :

في شجر السرو منهم مثل له رواء وما له ثمر

(٢) في اللسان وقال أبو حنيفة : البرعر ثمر أشبال البقي ، يبدو أخضر ثم يبيض ثم يسود حتى يكون كاللحم فيؤكل ؛ واحدة عرعر ، وهذا يخالف ما ذكره مسكويه من أنه لا يشترى

والدُّلْبُ^(١) وأشباها مما يُحتَاجُ إلى خشبه بالقطع والنَّعْتِ والنَّجْر ، فإنهم يتأكلون أئ/ الأغصان أولى بأن يَنْبُتَ مستويا غير مضطرب ، وأئها أحق [٣٥-٣٠] بالأصل الذى يَمُدُّهُ بالغذاء فينبقونه ، ويحذفون الباقي فينشأ ذلك العننُ فى أسرع زمان وأقصر مدة ؛ لانصراف جميع الغذاء إليه .

وإذا كان هذا ظاهرا من فعل الطبيعة ، فكذلك حال الأعمى فى أن إحدى قوى نفسه التى كانت تنصرف إلى مراعاة حسن من حواسه لما قطعت عن مجراها تَوَفَّرَتِ النفس بها إما على جهة واحدة ، أو جهات موزعة ، فتَبَيَّنَتِ الزيادة ، وظهرت إئتاً فى الذهن والذكاء أو الفكر ، أو الحفظ ، أو غيرها من قوى النفس .

وهذا بين لك أيضاً باعتبار الحيوانات الأخر ؛ فإن منها ما هو فى أصل الخلقة وبالطبع مَضْرُورٌ فى أحد حواسه ، أو فقد له جملة ، وهو فى الباقيات منها أذكى من غيره جدا كالحال فى الخلد^(٢) ؛ فإنه لما فقد آلة البصر كان أذكى شئ سماً ، وكالحال فى النمل ، فإنه لبا ضعف بصره كان أذهى من للبصرات شما . وأنت تعرف ضعف بصر النمل والنمل والجراد والزناير وما أشبهها من الحيوانات التى لا تطرف ولم تُخَلَقْ لها جفون ، وعلى أبصارها غشاة صلب جبرى يدفع عنها الآفات — بما يعرض لها فى البيوت التى لها جامات^(٣) الزجاج ؛ فإن أحدها يظن أن الجلم كوة^(٤) نافذة إلى الهواء فلا يزال يصدمه لإرادة الخروج إلى أن يهلك .

-
- (١) فى السان « قال أبو حنيفة : الدلب : شجر يحطم وينبع ، ولا نور له ولا ثمر ؛ وهو مفروض الورق واسمه ، شبه بورق الكرم ، واحدته دلية . »
 (٢) فى السان « الخلد : ضرب من الجرزان عى ، لم يخلق لها عيون ، واحدها خلد — بكسر الخاء — والجمع خلدان أيضاً . »
 (٣) الجلم : لوح زجاج النافذة .
 (٤) فى السان : « الكو والكوة : الحرق فى اللائط ، والقب فى البيت ونحوه . »

[١-٣٥] فَأَمَّا صِدْقُ شَيْءٍ فَهُوَ ظَاهِرٌ بِمَا يَقْصِدُهُ مِنَ الشَّمَوَاتِ عَنِ السَّائِقَةِ /
الْبَعِيدَةِ جَدًّا .

فَأَمَّا تَمَتُّعُ الْأَعْمَى بِالْبَاءِ^(١)، وَفَلَّةِ الْمُمْ، فَإِنَّ سَبَبَهُ أَيْضًا قَدْ تُنْفَسِ إِحْدَى
آلَاغِهَا الَّتِي كَانَتْ تَقْتَطِعُهُ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِمِرَاعَاتِهَا، فَإِذَا انْصَرَفَتْ إِلَى الْفِكْرِ
فِي شَيْءٍ آخَرَ قَوِيَّ قَهْلَهَا فِيهِ .

وَلَمَّا كَانَتْ الْأَهْتَامَاتُ بِالْبَصَرَاتِ كَثِيرَةً، وَخَوَاعِي النَّفْسِ إِلَى اقْتِنَائِهَا
شَدِيدَةً كَالْمَلْبُوسَاتِ وَأَصْنَافِهَا، وَالْفَرُوشَاتِ وَأَنْوَاعِهَا، وَالْمُتَنَزَّهَاتِ وَأُلُوعِهَا،
وَبِالْجُلَّةِ جَمِيعِ الْمَدْرَكَاتِ بِالْبَصَرِ — ثُمَّ قَدَرَتْ، انْقَطَعَتْ عَنْ أَكْثَرِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ
مُهِمَّةُ الْإِنْسَانِ، وَأَسْبَابُهَا فِي الْفِكْرِ، وَاسْتِخْرَاجِ الْحِيلِ فِي تَحْصِيلِهَا وَقَدْ انْقَطَعَ
فِيهَا، وَأَسْقَمَ عَلَى فَوْتِهَا إِذَا قَاتَبَتْ، فَتَقَلَّ هُمُومُ الْأَعْمَى لِأَجْلِ ذَلِكَ .

(١٩)

مَسْأَلَةٌ ظَلِيلِيَّةٍ وَاخْتِيَارِيَّةٍ

لَمْ قَالَ النَّاسُ لَا خَيْرَ فِي الشَّرَكَةِ ؟
وَهَذَا نَجْمَتُهُ ظَاهِرُ الصَّحَةِ : لِأَمَّا مَا رَأَيْنَا مُتْلَكَا ثَبَتَ ، وَلَا أَمْرًا تَمَّ ،
وَلَا عَقْدًا صَحَّ بِشَرَكَةٍ ، وَحَتَّى قَالَ اللَّهُ : عَزَّ ذِكْرُهُ — « لَوْ كَانَ فِيهِمَا
أَلَمَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا »^(٢) وَصَارَ هَذَا لِلْعَنَى أَشْرَفَ دَلِيلٍ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ — جَلَّ
ثَنَاؤُهُ — وَتَقَرَّرَ كُلُّ مَا عَدَاهُ :

(١) رَاجِعْ نَكْتِ الْهَيْبَانِ فِي نَكْتِ الْعِيَانِ ص ٢١ .

(٢) سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ ٢٢٠ :

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما صارت الشركة بهذه الصفة لأن كل من استغنى بنفسه ، وكفته قوته في تناول حاجته لم يستعن فيها بغيره ، فإذا عجز واحتاج إلى معاونته غيره اعترف بالنقص ، واستند قوة غيره في تمام مطلوبه .

ولما كان العجز / مذموما ، والنقص مُمييا كانت الشركة التي سببها العجز [٣٦ - ب] والنقص مُميية مذمومة ؛ لأنه يستدل بها على نقص للتشاركين جميعا وعجزهما . على أن الشركة للانسان ليست مذمومة في جميع أحواله ، بل إنما تُذم في الأشياء التي قد يستقل بها غيره ، وينفرد باحتياها سواء ، كالكتابة وما أشبهها من الصناعات التي لها أجزاء كثيرة ، وقد يجمعها إنسان واحد فيستقل بها ، وينفرد بالصناعة أجمعها ، فإذا نقص فيها آخر [و] احتاج إلى الاستعانة بغيره ظهر نقصه ، وبأن عجزه ، ودخل في صناعته خلل . أو كاحتمال مائة رطل من الثقل ، فإن الإنسان الواحد يكل له ، ويستقل به ، فإذا احتاج إلى غيره في احتماله دل على نقصه وعجزه وخوره .

ثم يعرض في الأمر المشترك فيه من النقص والتفاوت لأجل القوى المختلفة ، والمهم المتباينة ، والأغراض المتضادة التي قد تعاورته — ما لا يعرض في غيره من الأمور التي ينفرد بها ذو القوة الواحدة ، وتخلص فيها همه واحدة ، ويختصها غرض واحد ؛ فإن مثل هذا ينتظم ويتسق ، ويظهر فيه فضل يثبت على الأول .

فأما الأمور التي لا يكل الإنسان الواحد لها ، ولا يستقل بها أحد ، فإن الشركة واجبة فيها ، كاحتمال حجر الرعى ، ومد الشفن الكبير / وغيرها [٣٧ - ١]

(٥ - الموامل)

من الصناعات التي تَنِمُّ بالجماعات الكثيرة ، وبالشركة والمعاونة ؛ فإن هذه الأشياء وإن كانت الشركة فيها واجبة ؛ لعجز البشر ، وكان الذم ساقطاً ، ومصروفها عن أصحابها بما وَضَحَ من عذريتهم فيها — فإنَّ المعلوم من أحوالها أنها لو ارتفعت بقوة واحدة ، وتَمَتَّ بِمُدَبِّرٍ واحدٍ كانت لا محالة أحسن انتظاماً ، وأقل اضطراباً وفساداً ، وأولى بالصلاح وحسن المرجوع .

فالشركة بالإطلاق دالة على عجز الشريكين ، وعائنة بتقدير على الأمر المشترك فيه بالخلل والفساد عما يتم بالتفرد ، وإن كان البشر معذورين في بعضها وغير معذورين في بعض .



وأما الملْكُ البشريُّ فإنه لما كان من الأمور التي تنتظم بتدبير واحد ، وأمر واحد — وإن اشتركت فيه الجماعة فإنهم يصدرون عن رأي واحد ، ويصيرون كآلات للملك ، فتآحد الكثرة ، ويظهر النظام الحسن — كان الاستبداد والتفرد به أفضل لا محالة ، كما مثلناه فيما تقدم .

فإذا اختلفت الجماعة التي تتعاون فيه ، ولم تُصَدِرْ عن رأي واحد ظهر فيه من الخلل والوهن والتفاوت ما يظهر في غيره باختلاف المهتم ، وانتشار الكثرة المؤدى إلى فساد النظام المتآحد ، ثم يكون فسادُه أعم وأظهر ضرراً بحسب غنايته وعائديته وعظم محله وجلالة موضعه .

[٣٧-ب] وقد أبان الله — تعالى — جميع ذلك بأخصر لفظ / وأوجز كلام ، وأظهر معنى ، وأوضح دلالة في قوله عز من قائل « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا » سبحانه وجل ثناؤه ولا إله غيره .

(٢٠)

مسألة اختيارية

لم فزع الناسُ إلى الوسائط في الأمور مع ما قالوه في المسألة الأولى من فساد الشركة والشركاء ؟ حتى إن جماهير الأمور ومقاييم الأحوال^(١) ، في الشريعة والسياسة ، لا تتم ولا تنظم إلا بوسيط يُلجِمُ ويُسدي ، ويرتق ويفتق ، ويحسن ويُجمل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما كانت ضروراتُ الناسِ داعيةً إلى شَرِكَةِ الأحوال التي قدمنا ذكرها في المسألة الأولى ، وكان كلُّ إنسانٍ يحبُّ نفسه ، ويحبُّ لها المنفعة ، ويحرصُ على الاستئثارِ بها دون صاحبه — ظهرَ الفساد ، وحدثَ التَّظالمُ الذي ذكرته في المسألة المتقدمة ، ولم يبقَ أحدُ المشاركين في الأمر بصاحبه ؛ لأنه ذو نصيب فيه ، ومحبةٌ للمنفعة العائدة منه لنفسه ، وكان لهوى تطرَّقَ إليه ، وتسَلَّقَ عليه ، فاحتاجا إلى واسطة تكون حاله في ذلك الأمرِ بريةً من حالهما^(٢) ؛ ليعتدلَ حكمه ، ويصحَّ رأيه ، ويُعطى كلُّ واحدٍ قسطه ونصيبه من غيرِ خيفٍ^(٣) ولا هوى .

وليس يجب إذا كانت الشركة مذمومةً أن يخلو منها الإنسان ؛ لأنه يضطر بالضعف البشري إليها / كما ضربنا له المثل من الحمل الثقيل ، أو كثرة أجزاء [١ - ٣٨] الشيء المنظور فيه .

(١) في الأصل « الأموال » .

(٢) في الأصل : « حالما » .

(٣) الخيف : الليل في الحكم ، والجور والظلم .

فإن تَرَكْتَ الشَّرْكَهَ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْأُمُورِ ، وَأَتَمَلَّتِ الْمَاعُونَةُ ، فَاتَ ذَلِكَ الْأَمْرُ دَفْعَةً ، وَفِي قُوَّتِهِ قُوَّةٌ مُنَافِعَ عِظَامٍ ، فَكَانَ تَحْصِيلُهُ عَلَى مَا يَمِيقُ فِيهِ مِنَ الْخَلَلِ أَوْلَى مِنْ تَرْكِهِ رَأْسًا .

وَأَكْثَرُ أُمُورِ الْبَشَرِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْمَاعُونَةِ وَالتَّشَارُكِ ؛ لِعَجْزِهِمْ عَنِ التَّفَرُّدِ ، وَقَصِيمِهِمْ عَنِ الْكَمَالِ ، وَظُهُورِ أَثَرِ الْخَلْقِ وَالْإِبْدَاعِ فِيهِمْ ، فَلَمَّا كَانَ الْمُتَشَارِكُونَ فِي الْأَمْرِ أَكْثَرَ عَدَدًا ، وَالْآرَاءُ أَشَدَّ اخْتِلَافًا ، وَالْأَهْوَاءُ أَعْغَضَ مَدْخَلًا — كَانَتْ الْحَاجَاتُ إِلَى الْوَسَائِطِ أَصْدَقَ ، وَالضَّرُورَةُ إِلَيْهِمْ أَشَدَّ .

وَالسِّيَاسَةُ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ ، أَعْنَى الَّتِي تَكْثُرُ فِيهَا الْأَهْوَاءُ ، وَيُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى الْإِشْرَاقِ وَالتَّعَاوُنِ فَيُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى مَنْ يَصْدُقُ رَأْيُهُ ، وَيَسْلَمُ مِنَ الْهَوَى وَالْمَعْصِيَةِ ، فَإِنْ أَمَكْنَ أَنْ يَكُونَ الْوَسِيطُ خَلَا مِنْ ذَلِكَ الْأَمْرِ كَانَ أَجْدَرَ بِالْحُكْمِ الْعَدْلِ ، وَالرَّأْيِ الصَّائِبِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ اجْتَهَدَ أَنْ يَكُونَ حَفْظُهُ فِي الْأَمْرِ أَقْلَ مَنْ حَفَظَ الْمُخْتَصِمِينَ ، أَوْ يَكُونَ أَكْثَرَ ضَبْطًا لِلنَفْسِ ، وَأَقْبَعَ لِلْهَوَى ، وَأَكْثَرَ رِيَاضَةً مِنْ غَيْرِهِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ لِيَسْلَمَ مِنْ دَاعِي الْهَوَى ، وَلِللَّيْلِ مَعَهُ ، وَالْإِنْصِبَابِ إِلَيْهِ ؛ لِيَتَفَقَّ الْكَلِمَةُ ، وَيَتَحَدَّثَ الْعَدْلُ الَّذِي هُوَ سَبَبُ التَّأْخِذِ وَزَوَالِ الْكَثْرَةِ .

(٢١)

مَسْأَلَةٌ طَبِيعِيَّةٌ خَلْقِيَّةٌ

[٣٨-ب] لِمَ طَالَ لِسَانُ الْإِنْسَانِ فِي حَاجَةٍ / غَيْرِهِ ، إِذَا عُنِيَ بِهِ ، وَقَصُرَ لِسَانُهُ فِي حَاجَتِهِ مَعَ عَنَائَتِهِ بِنَفْسِهِ ؟ وَمَا السَّرُّ فِي هَذَا ؟

الْجَوَابُ

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مُسْكُوِيهِ — رَحِمَهُ اللَّهُ :

بَنِيَّةُ الْإِنْسَانِ وَتَرْكِيبُهُ وَمَبْدَأُ خَلْقِهِ وَقَعَ عَلَى أَنَّهُ مَلِكٌ ، فَكُلُّ إِنْسَانٍ

له أن يكون ملكاً بما أعد له من القوى للمساعدة عليه ، ولا ينبغي لأحد أن يقصّر عن أحد في هذا المعنى إلا لآفة أو قصير في البنية .

ولما عرض للواحد بعد الواحد أن يسأل غيره ، مع أن موضوعه موضوع الآخر ، ولم يكن بأن يحتاج إلى صاحبه أولى من أن يحتاج صاحبه إليه — وجب أن تحدث له غيرة نفس تمنعه من التذلل .

ولهذه السلة وجب التمدن ، وحدث الاجتماع والتعاون ، وحسن بين الناس التعامل ، وأن يدفع الإنسان إلى صاحبه [حاجته]^(١) إذا كانت عنده ؛ ليستدعي مثلاً منه ، فيجدها أيضاً عنده .

فالسائل إذا لم يكن معوضاً ، ولا معاملاً ، والتمس الرقة من غيره من غير مقابلته عليه ، ولا وعد من نفسه بمثله — كان كالظالم ، وأيسر ما فيه أنه قد حط نفسه عن رتبة خلق عليها ، وتذب إليها قصّر لسانه ، واحتقر نفسه .

فأما إذا تكلم في حاجة غيره لم يعرض له هذا العارض ، فكأنه إنما يحيل بهذا التقصير على من تكلم عنه فانطلق لسانه ، ولم تذلل نفسه .

(٢٢)

مسألة طبيعية خلقية

ما سبب الصيت الذي يتفق لبعضهم بعد موته ، وأنه يعيش خاملاً ، ويشتهر

[١٠ - ٣٩]

ميثاق / كمعروف الكرخي^(٢) ؟

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) كان معروف بن فيروز الكرخي من كبار مشايخ الصوفية ، ومن موالى على ابن موسى الرضا ، وكان أستاذ السري القطبي . توفي سنة ما بين ١٠٠٠ هـ ، كما في رسالة الفقيه ص ١٠ - ١١ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

معظم السبب في ذلك الحسد الذي يفتري أكثر الناس ، لا سيما إذا كان المحسود قريباً للنزلة من الحاسد ، أو كان في درجته من النسب أو الولاية والبلدية أو ما أشبهها ؛ فإن هذه النسب إذا تقاربت بين الناس فاشتركوا فيها ، ثم اتفرد واحد منهم بفضيلة نافسة للباقيون فيها ، وحسده إياها حتى يحملهم الأمر على أن يمحسده آخر الأمر ؛ ولعلك قيل : أزهّد الناس في عالم جيرانه ؛ لأن الجوار وكثرة الاختلاط سبب جامع لم يتساوون فيه ؛ فإذا اتفرد أحدهم بفضيلة لحقّ الباقيين ما ذكرته .

وربما كان سبب زهدهم فيه غير هذا ، ولكن الأغلب ما ذكرته .
فأما البعيد الأجنبي فإنه لما لم يحسده وإياه سبب خفّ عليه تسليم الفضل له ، وقلّ عارض الحسد فيه ؛ ولأجل ذلك إذا مات المحسود ، وانقطع السبب الذي بينه وبين الحساد أنشأوا يفضّلونه ، ويسلمون له ما منّوه إياه في حياته .

(٢٣)

مسألة خلقية

ما الحسد الذي يعترى الفاضل الماقل من نظيره في الفضل ، مع عليه بشناعة [٣٩ - ب] الحسد ، وبقبح اسمه ، واجتماع الأولين والآخرين على / ذمه ؟

وإن كان هذا العارض لا فكاك لصاحبه منه لأنه داخل عليه ، فما وجه ذمّه والإنحاء عليه ؟

وإن كان بما لا يدخل عليه ولكنّه يُنشئه في نفسه ، ويُضيق صدره باجتلابه ، فما هذا الاختيار ؟

وهل يكون من هذا وصفه في درجة الكملة أو قريبا من الغلاء ؟

وقد قيل لأرسططاليس : ما بال الحسود أطول الناس غما ؟
قال : لأنه يَتمُّ كما يَتمُّ الناس ، ثم يفرد بالنم على ما ينال الناس من الخير .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الحسد أمر مذمومٌ ، ومرضٌ للنفس قبيحٌ ، وقد غلِط فيه الناسُ حتى سَمَّوا
غيره باسمه مما ليس يجرى مجراه . وهذا بعينه هو الذي غلِط السائل حتى قال :
ما الحسد الذي يعتري الفاضل ؟ لأنَّ مَنْ يكون فاضلا لا يكون حسوداً .

وستكلم على الحسد ما هو ؛ لِتُعرَفَ مَائِدَتُهُ فَيُعرَفَ قَبْحُهُ ، ويوضع في
موضعه ، ولا يُخلَطَ بغيره ، فنقول :

إن الحسد هو غم يلحق الإنسان بسبب خير نال مُستَحِقَّهُ ، ثم يَتَّبِعُ هذا
الافعال الرديء أفعالاً آخر رديئةً ، فمنها أن يتمنى زوال ذلك الخير عن المستحقِّ ،
ويتَّبِعُ هذا التمتي أن يسعى فيه بضروب الفساد فيتأذى إلى ضرر كثيرة .
فَمَنْ عرض له عارضُ الحسد الذي حلدناه فهو شريرٌ ، والشريرُ لا يكون
فاضلاً .

ولكن لما كان هذا النعم قد يعرض للإنسان على / وجوه آخر غير مذمومة [٤٠ - ١]
غلِط فيه الناس فسمَّوه باسم الحسد ، ومثال ذلك أن الفاضل قد يَتمُّ بالخير إذا
نال غير مستحقه ، لأنه يُؤثِّرُ أن تقع الأشياء مواقعها ، ولأن الخير إذا حصل
عند الشرير استعمله في الشر إن كان مما يُستَعْمَلُ ، أو لم ينتفع به بية .
وربما اغتمَّ الفاضلُ لنفسه إذا لم يصب من الخير ما أصابه غيره إذا كان
مستحقاً مثله .

وإنما لم أسم هذا حسداً لأنَّ غمه لم يكن بالخير الذي أصاب غيره ، بل لأنه
حُرِّمَ مثله . وإذا آثر لنفسه ما يجده لغيره لم يكن قبيحاً ، بل يجب لكل أحد

إذا رأى خيرا عند غيره أن يتمناه أيضا لنفسه ، لأن هذا النعم لا يتبعه أن يتمنى زوال الخير عن مستحقه .

وقد فرقت العرب بين هذين : فسئوا أحدهما حاسدا ، والآخر غابطا .
ونحن نودب أولادنا بأن ندلم على الأدياء ونندبهم على فضائلهم ، فإن الطبع الجيد منهم يتغنى لنفسه مثل حال الفاضل ، ويسلك سبيله ، ويجهد في أن يحصل له ما حصل للفاضل ، وبهذه الطريقة ينفع أكثر الأحداث .
وأما ذو الطبع الردي فإنه يتم بما حصل لغيره من الأدب والفضل ، ولا يسعى في تحصيل مثله لنفسه ، ولكنه يجهد في إزالته عن غيره ، أو منعه منه ، أو يجده إياه ، أو يعينه به فهو حيتذ حاسد شرير !!!

فأما قولاك إن هذا العارض لا فيكالك لصاحبه منه لأنه داخل عليه إلى [٤٠-ب] آخر الفصل / فإني أقول :

إن الانفعالات — أعني ما لم يكن منها نحو الاستكمال — كلها مضمومة ؛ لأنها من قبيل الهوى ، ولولاك لو أمكن الإنسان ألا يفعل بته لكان أفضل له ، ولكن لما لم يكن إلى ذلك سبيل وجب عليه أن يريل كل ما أمكن إزالته من الانفعالات ؛ ليم ويكمل ، وذلك بالأخلاق والآداب المرضية ، ويحصل له ذلك بسياسة الوالدين أولاً ، ثم بسياسة السلطان ، ثم بسياسة الناموس والآداب للوضوعة لتلك ؛ فإن الإنسان يستفيد بهذه الأشياء صورا وأحوالا ، ثم تصير قنية وملكة ، وهي للسمة فضائل وآدابا .

(٢٤)

مسألة طبيعية وخلقية

ما سبب الجزع من اللوت ؟ وما الاسترسال إلى اللوت ؟
وإن كان للمنى الأول أكثر فإن الثانى أبين وأظهر .

وأئى المنين أجل : أجزع منه أم الاسترسال إليه ؟ فإن الكلام
فى هذه القصول كثير الزينج حم القوائد .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

الجزع من الموت على ضرب ، وكذلك الاسترسال إليه . وبعضه محمود ،
وبعضه مذموم ؛ وذلك أن من الحياة ما هو جيد محبوب ، ومنها ما هو ردى
مكروه ، فيجب من ذلك أن يكون ضدّها الذى هو الموت بحسبه : منه ما هو
حيال الحياة الجيدة المحبوبة ، فهو ردى مكروه ، ومنه ما هو حيال / الحياة [٤١ : ١]
الردية المكروهة ، فهو جيد محبوب .

ولا بد من تبين هذه الأقسام لتبين سبب الجزع والاسترسال^(١) ، وأيهما
أعلى ، فأقول :

إن الحياة المقترنة بالآفات العظيمة ، وللمن المائلة^(٢) ، والآلام الشديدة :
مثل أن يُسبى الرجل وأهله وولده ويملكهم قوم أشرار حتى يرى فى أهله
وولده ما لا طاقة له به ، ويسلم فى نفسه وجسده ما لا صبر عليه ، ويقع فى
الأمراض الشديدة التى لا برء منها ، ويضطر إلى فعل قبيح بأصدقائه وبوالديه ،
فهذا كله ردى مكروه ، وليس أحد يختار العيش فيه ، ولا يؤثر الحياة معه ،
فضده إذا جيد محبوب ؛ لأن الموت أمام هذه المحن فى مجاهدة علو يسوم هذا
السوم — موت مختار جيد . فيجب بحسب هذا النظر أن تقول : إن تلك

(١) يقال : استرسل إلى فلان : انبسط إليه واستأنس به ، ويريد بالاسترسال إلى الموت
الرضا به عن سماع .

(٢) من فلاذا الأمر : جهده ، فلهنة هنا : الجهد والشدّة .

الحياة المكروهة يُسْتَحَبُّ فيها الموتُ الذى هى ضده ، فالاسترسال إلى هذا الموت جيد ، وسببه ظاهر .

وكذلك إذا عكست الحال ، فإن الحياة المحبوبة والعيش المضبوط ، التى معها صحة البدن ، واعتدال المزاج ، ووجود الكفاية من أوجوه الجميلة ، والتمكُّن بهذه الأشياء من السعى نحو السعادة القصوى ، وتحصيل الصورة المكتملة للإنسان مع مساعدة الإخوان الفضلاء ، وقرّة العين بالأولاد النجباء ، [٤١-ب] والعزّ بالعشيرة وأهل البيت الصالحين / — كله محبوبٌ مؤثّرٌ جيّدٌ . ومقابلُهُ إذن الذى هو الموت ردىءٌ مكروهٌ ؛ لأنّ هذا الموت ينقطعُ به استكمالُ السعادة وإتمامُ الفضيلة ، ويُفوّتهُ أمراً عظيماً كان معرضاً له .

فالجزع من هذا الموت واجبٌ ، وسببُهُ يَبَيِّنُ .

وهذا ضربٌ من النظر ، وبابٌ من الاعتبار .

وضرب آخرٌ وهو أن البقاء بنفسه أمرٌ مختارٌ ؛ لأنه وجودٌ متصلٌ ، والوجودُ كريمٌ شريفٌ . وضدّه العلمُ رذلٌ خسيسٌ ، والرغبة فى الشيء الكريم واجبةٌ ، كما أنّ الزهد فى الشيء الخسيس واجبٌ .

وإذا كانت حياة ما متقطعة لا محالة ، ثم كان ذلك يُفِضِي إلى حياة أخرى أبديةً ، ووجودٌ سرمديٌّ — صار هذا الموتُ غير مكروهٍ إلا بقدر ما يُكْرَهُ من الدواء المرّ إذا أدّى إلى الصحة ، فإن العلاجَ للؤلؤ والدواء الكريهَ مختاران إذا أدبنا إلى صحة طويلة ، وسلامة متصلة . فإن لم يكونا مختارين^(١) بالذات فهما مختاران بالعرض .

فالإنسان المستبصر الذى يرى أن أخراه أفضلُ من دنياءه ، وآجلُهُ خيرٌ له من عاجله — يَسْتَرْسِلُ إلى الموت استرسالاً إلى الدواء الكريه ، والعلاج المؤلّم ؛ يُفِضِي به إلى خير دائم ، وإن كان هذا الاختيارُ بالعرض

(١) فى الأصل « مختاران » .

لا بالذات ، وربما ظن ذلك فلنا فحسن أيضا منه الاسترسال إليه بحسب قوة ظنه وما وقع إقناعه به ، كما يحسن في الدواء إذا قوى ظنه بمعرفة واصفه / له . [١-٤٢]
فأما من خلا من هذا الاعتقاد والظن القوي فهو يجزع من الموت ؛ لأنه عدم ما ، والعدم مهروب منه ، وهذا سبب صحيح وعلة ظاهرة .

وهذا ضرب آخر من الاسترسال إلى الموت ، والجزع منه ، وهو أن من قوى ظنه واستحكمت بصيرته في عاقبته ومعاده ولكنه لم يُقدِّم ما يعتقد أنه يسعد به ، ولم يتأهب بأهبتة ، ولا استعد له علة ، فهو يكره الموت ، ويجزع منه ، ولا يسترسل إليه .

وبالضد من رأى أنه مستعد لعذته ، آخذ أهبتة ، فهو حريص عليه ، مسترسل إليه .

وأنت ترى ذلك في أصحاب الأهواء المختلفة ، والديانات المتضادة ، كالهند في تسرعهم إلى إحراق نفوسهم ، وإقدامهم على ضروب للتل والقتل في أبدانهم ، وكالخواارج في حرصهم على الموت ، وبنلهم نفوسهم في مواقفهم المشهورة ، وحروبهم الماثورة ، وأن الرجل إذا طعن قنح فرسه ليسبح في الرمح ، وينتهي إلى طاعته^(١) ، ثم قرأ : « وَجِئْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى^(٢) » ؛ ولأنك اتخذ أصحاب السلطان في صدور رماحهم [حاجزا]^(٣) لتلا يسبح فيها المطعون فيصل إلى الطاعن . والصابرون على أنواع العذاب ، وضروب التمل^(٤) والقتل من أهل

(١) يريد أن الخارجى إذا طعنه عدوه بالرمح ضرب فرسه ليخدم حتى يلحق طاعته فيقتضى عليه ، غير عابئ بنفاذ الرمح في صدره .

(٢) من البرد في الكامل ٩٥٤/٣ « وكان في جملة الخوارج لد وإحجاج ، على كثرة خطبائهم وشرائهم ، وقاد بصيرتهم ، وتوطين أههم على الموت ، فهم ألقى طعن فأخذته الرمح فجعل يسى فيه إلى قاتله وهو يقول : « وَجِئْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى » .

(٣) سورة طه : ٨٤ .

(٤) مكان الزيادة يقتضى كلمة بمنها .

(٤) التل : مصدر مثل يثل من باب نصر ينصر ، يقال مثل به : إذا نسك به بمجدع أهه وقطع أذنه أو نحو ذلك .

[٤٢- ب] الأهواء — أكثر من أن يُحصَوْا . وإنما ذكرنا سبب الجزع من الموت ، والاسترسال إلى الموت ، وأيهما يحسن ، وفي أى موضع ، وعلى أى حال . /

(٢٥)

مسألة طبيعية

لم كانت النجاسة في النحاف أكثر ؟

ولم كانت القسوة في السمان أكثر ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه للسألة كأنها عن الحال الأغلب ، والوجود الأكثر .

والسبب فيه أنه لما كانت الحرارة الفريزية سبب الحياة ، وسبب الفضائل التابعة للحياة ، أعنى الذكاء والحركة والشجاعة وما أشبهها — كانت الأبدان التي حظها منها أكثر — أفضل .

والحكم الصحيح في هذا أن الأبدان الممتلئة في النحافة والسمن ، والطول والقصر ، وسائر الكيفيات الأخر — أفضل الأبدان .

ولما كانت مسألتك مخصوصة بالنحافة والسمن خصصنا الجواب أيضاً ، فنقول :

إن الحرارة إذا قاومت أخلاط البدن فأذابت فضول الرطوبات منه ، وقتت البرد الغالب عليه الذي هو ضده — كان ذلك سبباً للحركة واليقظة ، وسبباً للإقدام والنجدة . ويتبع هذه الأشياء سائر الفضائل اللازمة لها ، وذَكَرُ^(١) الحرارة التي في القلب ، وهي أول هذه الفضائل كلها . وإذا غلبت الرطوبات عليها

(١) الذَكَو : مصدر ذكت النار تذكو ذكوا : اشتد لها . وفي الأصل « وذكر » .

أطفاؤها وغرتها ، وحالت بينها وبين أفعالها ، وعاقبتها عنها ، فكان ذلك سبباً
للفسولة ولواحقها من الكسل والبلادة والجبن وسائر الرذائل التي تتبعها . [٤٣ - ١]
والنحافة والسمن ، وإن كانا جميعاً قد خرجا عن الاعتدال ، فأحدهما وهو
النحافة خروجه عن الاعتدال بإفراط الحرارة التي هي سبب الفضائل ، وهي أولى
بها من الطرف الآخر الذي هو ضدها ، أعنى السمن الذي هو خروج عن الاعتدال
إلى جانب البرد وعدم الحرارة المؤدى إلى بطلانها وزوالها .

وقد تبين في كتاب الأخلاق أن أطراف الفضائل كلها مذمومة ، ولكن
بعضها أقرب إلى اللدح . وإن كان البعد من الوسط فيهما واحداً كان الاعتدال
المدوح بالجوهر والسخاء له طرفان ، أحدهما البخل ، والآخر التبذير ، وهما جميعاً
مذمومان ، وخارجان من الاعتدال ، إلا أن أحد الطرفين ، وهو التبذير أشبه
بالجوهر من الطرف الآخر ؛ لأن أحد الطرفين بالإمعان يتأدى إلى بطلان الشيء
المدوح وعدمه ، والآخر يتأدى إلى الزيادة فيه بالإفراط . ولعمري إنهما في قد
الاعتدال [سواء] ولكن أحدهما أشبه به من الآخر . وهذا هو موضع لا يدفع
ولا ينكر .

(٣٦)

مسألة طبيعية

لم كان القصير أخبث ، والطويل أهوج^(١) ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا أيضاً طرفان لموضع الفضيلة ، وذلك أن الاعتدال من الطول والقصير هو

(١) الهَوْج : الحق .

المحمود ، ولكن الطول بالتفاوت في الخلق أقرب إلى الدم ، وذلك لبعده
[٤٣-ب] / الأعضاء الرئيسية بعضها من بعض ، لا سيما العضوان اللذان هما أظهر الأعضاء
رياسةً ، أعنى القلبَ والدماغ ، فإن هذين يجب أن يكون بينهما مسافة معتدلة ؛
لنتمكن الحرارة التي في القلب من تعديل برودة الدماغ ، وحفظ اعتداله ، وبقاء
الروح النفساني الذي يتهذب في بطون الدماغ ، وتتمكن أيضاً برودة الدماغ من
تعديل حرارة القلب ، وحفظ اعتداله عليه .

وهذا الاعتدال إذا بعد أحد العضوين من الآخر تفاوت واضطرب نظامه ،
وفسد التركيب ، وفسدت الأفعال الصادرة عن الإنسان ، ونقصت فضائله .
وليس يعرض في قرب من التفاوت ما يعرض في بعد أحدهما من الآخر .

(٢٧)

مسألة خلقية

لم صار بعض الناس إذا سئل عن عمره نقص في الخبر ، وآخر يزيد على
عمره في الخبر ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

غرض الرجلين جميعاً أعنى الناقص من مدة عمره ، والزائد فيها — غرض
واحد وإن اختلفا في الخبر .

وربما قل الرجل الواحد ذلك بحسب زمانين مختلفين ، أو بحسب حالين
في زمان واحد .

وهو من ردائل الأخلاق ؛ لأنه يوم بالكذب فضيلةً لنفسه ليست فيها .
[٤٤-١] وسبب هذا الفعل محبة النفس ، وذلك / أن الإنسان يحب أن يُمتدَّ فيه من

الفضل أكثر مما هو ، ويُحِبُّ أن يُعَذَّرَ في نقص إن وجد فيه .
وهو إذا كان حدثاً وظهرت منه فضيلة أو قبيصة نقص من زمان عمره ،
ليعلم غيره أن الفضيلة حصلت له في زمان قصير ، وأن ذلك لم يكن ليتم له إلا
بناية كثيرة ، وحرص شديد ، ونفس كريهة ، وانصراف عن الشهوات الغالبة
على أقرانه ، وترك اللعب الذي هو يستولى على لَدَاتِهِ ، وكلما كان الزمان أقصر
كان إلى الفضيلة أقرب ، وكان التعجب منه أكثر .

وإن كانت منه قبيصة عُذِرَ في فعله بقلة الخنكة والدُّرَةِ ، وانتُخِرَ فلاحه
ورُجِيَ تلافيه وإنابته .

وإن الإنسان مرشح طول عمره لاقتناء الفضائل ، والاستكثار من المعارف ،
ويجب أن يكون أبداً بحال من التفضل يُستَكثَرُ في مثل سنه أن يبلغ إليها ،
أو يُعجبُ من كثرة تدريبه بالزمان القصير في الأمور التي يُحتاج فيها إلى الزمان
الطويل .

وأيضاً فإن المكهَّلَ ، وذا السن الكثير التجربة عن صحب الزمان ، ولقي
الرجال ، وتصرَّفَ في العلوم — مهيبٌ في النفوس ، جليلٌ في الصدور ، موقَّرٌ
في المجالس ، مستشارٌ في التوائب ، مرجوعٌ إليه في الرأي . وهذه حال مرغوب
فيها ، فإذا بلغ الإنسان من السن ما يحتمل أن يدَّعى فيه هذه الدعوى أو يشبه
نفسه بأصحاب هذه / المراتب — زاد في عمره ؛ لتسلم له هذه المرتبة فتعقَّدَ فيه . [٤٤ - ب]
فكل واحد من الرجلين ، أو الرجل الواحد في الزمانين أو الحائتين ، غايته
في التكذب بما ينقص أو يزيد من عمره التَّمْوِيَةُ بالفضل ، وادعاء رتبة ليست له .
وهذا شر ظاهر فَمَتَاعِيهِ شرير ، وأفاضلُ الناس لا يعترفهم هذا الشر ؛
لأنهم لا يتدنسون بالكذب ، ولا يَتَكَبَّرُونَ بالباطل .

(٢٨)

مسألة طبيعية

لم صار الإنسان يحب شهراً بعينه ، ويوما بعينه ؟
ومن أين يتولد للإنسان صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس ؟
وقيل للروذكى^(١) — وكان أكنة ، وهو الذى ولد أعمى — كيف اللون
عندك ؟ قال : مثل الجمل .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

أما محبة الإنسان شهراً بعينه فلاجل ما يتفق له فيه من سعادة ما ، بحصول
مأمول ، أو ظفر بمطلوب ، أو انتظار مرجو في وقت بعينه ، أو سرور بعقب غم ،
أو راحة بعد تعب ، وربما استمر ذلك به ، وتكرر عليه مدة من عمره في وقت
بعينه ، فأنس به وألفه وأحبّه لِمَا يتفق له فيه ، ولذلك أحبّ صبيان المسلمين يوم
الجمعة ، وألفوه بعد ذلك طولَ عمرهم ، وكرهوا يوم السبت ؛ لأن يوم الجمعة
[٤٥ - ١] / مفروض لهم فيه الراحة ، مُرخّص لهم اللعب ، ويتلوه يوم السبت الذى هو
يوم تعبهم وعودهم إلى ما يكرهون من فقد اللعب . فأما صبيان اليهود فإنما يعرض
لهم ذلك في يوم السبت وما يليه ، وصبيان النصارى في يوم الأحد وما يليه ،

(١) الروذكى : كما في أنساب السعاني ٢٦٢ والباب لابن الأثير ٤٨٠/١ « بضم الراء ،
وسكون الواو ، وفتح النال للجمعة ، وفي آخرها كاف — هذه النسبة إلى « روذك » وهي
ناحية بمرقند ، والمقصود بهذه النسبة الشاعر اللبيح القول بالفارسية ، الذى سار شعره :
أبو عبد الله جعفر بن محمد بن حكيم بن عبد الرحمن الروذكى ، الشاعر السمرقندى . وتوفى بروذك
سنة تسع وعشرين وثلاثمائة .

وكذلك^(١) أيام الأعياد التي أطلق للناس فيها الراحة والزينة ، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أيام أكل وشرب وبعال »^(٢) .

وهذه الأيام مختلفة في أصحاب الملل . وكل قوم يحبون الأيام التي هي أعيادهم التي أطلق لهم فيها الزينة والمتعة والراحة .

وأما من تساوت به الأحوال من الأمم التي ليست تحت شرع ، ولا لهم نظام في سيرتهم وأحوالهم ، كالزنج وأواخر الترك وأشباههم ، فليس يلحقهم هذا المعنى ، وليس يحبون يوما بعينه ، ولا شهرا ، ولا وقتا مخصوصا .

فأما ولد صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس فإنه على ما أقول : إن الزمان الأظهر الأعم الأشهر هو ما تحدته دورة واحدة من الفلك الأقصى ، أعني الذي يدبر جميع الأفلاك ويحركها بحركة نفسه إلى غير جهة حركاتها ، وذلك من المشرق إلى المغرب ، من مفروضه إلى أن يعود إليها ، وهو في أربع وعشرين ساعة .

وإنما صار هذا الزمان أظهر للناس لما يظهر فيه من صباح يعرض ، ومساء / [٤٤-ب] بيوم وليلة ، وسيبهما ظهور الشمس في بعض هذه المدة فوق الأرض ، وغيبتهما في بعض تحت الأرض .

وتكرر هذه الأدوار هي الأيام والليالي . وفي كل دور منها للناس أفعال وحركات ومواليد ومعاملات ليست في الدورة الأخرى .

ويتعلق بأفعالهم هذه أحكام وأقضية في مدد معلومة ، وآجال مفروضة ، في مدة مضروبة ، يحتاجون فيها إلى نسبتها إلى دورة بعد دورة من الفلك الأقصى التي

(١) في الأصل « وذلك » .

(٢) في اللسان : « البعال : حديث الروسين ، والتباعل والبال : ملاعبة نلر أهله ، وقيل البعال : النكاح ، ومنه الحديث في أيام التمتع إنها أيام أكل وشرب وبعال ؛ والباعلة : الباصرة » .

هى سبب لكون اليوم والليلة ؛ لِتَصِحَّ معاملاتهم ، وتصلقَ قضاياهم ، وتتمين
آجالهم للضروبةُ فى أعمالهم ومعاملاتهم .

وهنا زمان آخر تحدته دورة أخرى تختص بها الشمس فى سيرها .

وذلك أن تبتدىء الشمس من نقطة مفروضة ، وتعودُ إليها بعينها بحركة
نفسها دون تحريك الحرك الأول .

وهذه الدورة هى من الغرب إلى المشرق بخلاف تلك .

وتتم الدورة الواحدة من هذه الحركة التى تخص الشمس ، فى ثلاثمائة وخمسة
وستين يوما وربع يوم على التقريب .

وهذا هو زمان أيضا ، ولكنه منسوب إلى حركة الشمس فيها ، ويسمى :

« سنة » .

وهنا زمان آخر قد تعارفه الناس أيضا ، واشتهر بينهم ، وظهوره وإن لم
يكن كظهور الشمس فهو تال له ، وهو ما يكون ويحدث بدورة واحدة من حركة
القمر التى تخصه دون تحريك الحرك الأول .

[٤٥ - ١] وتم الدورة الواحدة بهذه الحركة / التى تخص القمر ، وهى أيضا من الغرب
إلى المشرق ، فى ثمانية وعشرين يوما ، ويسمى « شهرا » .

فهذه الأزمنة الثلاثة لما كانت ظاهرة مكشوفة تراها العيون ؛ لأجل تعلقها
بالشمس والقمر اللذين هما أنور الكواكب وأبينها وأكبرها^(١) فى الظاهر —
تعارفها الناس ، وتعاملوا عليها ، وحدثت صبرة لكل دورة بحسب ما يُقسَّطه
الناس فيها من أعمالهم ، وبحسب ما يفشوفها ويحدث من الأعمار والمواليد ،
وبحسب نسبة حركاتهم إليها بمبدأ ومنتهى .

(١) فى الأصل « بالشمس والقمر اللذين هما أنور الكواكب وأبينها وأكبرها » .

وإذا نظر الإنسان إلى هذه الأدوار في أنفسها خالية من حركات الناس وأفعالم ، ولم ينسب إليها حركة أخرى ، وفلا آخر — لم يكن بينها فرق بثة إلا بالتكرار الذي لا بد فيه من العدد بالأول والثاني والثالث ، وإلى حيث انتهى الإحصاء .

فإن نظر فيها بحسب الأحوال ، ونسب إليها أفعالا وآثارا ، ونظمتها بالحساب — حدثت صور مختلفة بحسب اختلاف الأمور الواقعة فيها ، للنسوبة إليها .

فأما الأكمة الذي ذكرته في المسألة ، فإن القاعد حاسة من حواسه لا يتصور شيئا من محسوساته ؛ لأن التصور في النفس من كل محسوس إنما يقع بعد الإحساس به .

وذلك أن هذه القوى من قوى النفس التي تأخذ العلوم من الحواس ، إنما ترقىها إلى قوة التخيل عن الحس ، فحينئذ تثبت صورة المحسوس في القوة بالتخيّل ، وإن زالت صورة الحس وغابت .

فأما إذا فقد الحس فكيف يترقى المحسوس إلى قوة التخيل ؟ فبحق صار الأكمة لا يتخيل شيئا من الألوان / ولا يتصوره . [٤٥ - ب]

وكذلك إن فقد حس الشم والسمع من مبدأ ولادته ، لم يتخيل شيئا من محسوساتها لما قدمناه .

وحدثني بعض أهل التحصيل من المتألفين أنه سأل رجلا أكمة : كيف يتصور البياض ؟ قال : « حلو » .

فكأنه لما لم يجد صورة البياض في تخيله ردها إلى حاسة أخرى هو واجد لمحسوسها ، فساها بها ، وظنّها إياها .

(٢٩)

مسألة في حد الظلم

ما معنى قول الشاعر : —

والظلم في خُلُقِ النفوسِ فإنَّ تجدَ ذا غفة فلعملة لا يظلم^(١)
وما جدَّ الظلمُ أولاً ؟ فإنَّ التكلمين ينفكون^(٢) في هذه المواضع كثيراً ،
ولا يُنصِفُونَ شيئاً ، وكأنهم في الغضب والخصام .
وسمعت فلانا في وَزَارَتِهِ يقول : « أنا أتَلَذَّذُ بالظلم » ، فما هو هذا ؟
ومن أين منشؤه أعنى الظلم ؟ أهو من فعل الإنسان ، أم هو من آثار
الطبيعة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الظلم انحرافٌ عن العدل .

ولما احتجج في فهمه إلى فهم العدل ، أفردنا له كلاماً ستقف عليه ملخصاً
مشروحاً . وهو في معنى الجور الذي هو مصدر جَارَ يَجُورُ ، إلا أنَّ الجورَ يُستعملُ
[٤٦ - ١٠] في الطريق وغيره إذا عُدِلَ فيه عن السمت ، والظلمُ أخصُّ / بمقابلة العدل الذي
يكون في المعاملات ، فالعدل من الاعتدال ، وهو التقسيط بالسوية ، وهذه
السوية من المساواة بين الأشياء الكثيرة ، والمساواة هي التي توجدُ الكثرة ،
وتُعطيها الوجود ، وتحفظ عليها النظام .

وبالعدل والمساواة تَشِيْعُ المحبة بين الناس ، وتأتلف نِيَّاتُهُمْ ، وتَعْمُرُ
مُدُنُهُمْ ، وتَتِمُّ مُعَامَلَتُهُمْ ، وتقوم سُنَنُهُمْ .

(١) البيت المتفق كما في ديوانه ٣٨٣/٢ ، وروى : والظلم من شيم النفوس .

(٢) استعمال يتفك هنا في موضع اطلاق وأغنى .

ولشرح هذا الكلام ، وتحقيق مائتة القول في العدل وذكر أقسامه وخصائصه — بسط كثير لم آمن طوله عليك ، وخروجي فيه عن الشريطة التي اشترطتها في أول الرسالة من الإيجاز ، ولذلك أفردت في رسالة ستأتيك مقترنة بهذه المسألة ، على ما يشفيك بمعونة الله .

ولو أصبنا فيه كلاما مستوفى لحكيم مشهور ، أو كتابا مؤلفا مشروحا — لأرشدنا إليه على عادتنا ، وأحلنا عليه كرسما ، ولكننا لم نعرف فيه إلا رسالة الجالينوس مستخرجة من كلام أفلاطون ، وليست كفاية في هذا المعنى ، وإنما هي حصة على العدل ، وتبيين لفضله ، وأنه أمر مؤثر محبوب لنفسه .

وإذا عرفت العدل من تلك الرسالة ، عرفت منه ما عدل عنه ، ولم يقصد سمته . وكما أن إصابة السهم من الترض إنما هو نقطة منه ، فأما الخطأ والعدول عنها فكثير بلا نهاية — فكذلك العدل لما كان كالنقطة بين الأمور قسمها بالسوية ، كانت جهات العدول عنها كثيرة بلا نهاية . وعلى حسب القرب والبعد يكون ظهور القبح « وشناعة الظلم » .

فأما قول الشاعر : « والظلم في خلق النفوس » فعنى شعري لا يحتمل من النقد إلا قدر ما يليق بصناعة / الشعر .

[٤٦ - ب]

ولو حللنا معاني الشعر على تصحيح الفاسفة ، وتنقيح النطق نقلاً سليماً ، واتَّهَبك حريمه ، وكنا مع ذلك ظالمين له بأكثر مما ظلم الشاعر النفوس التي زعم أن الظلم في خلقها .

على أننا لو ذهبنا نحتج له ، ونخرج تأويله لوجدنا مذهبا ، وأصبنا مسلكا ، ولكن هذه الأجوبة مبنية على تحقيقات مغالطة الشراء ، ومذاهبهم ، وعاداتهم في صناعتهم .

ثم أقول :

إن الظلم الذي ذكرنا حقيقته يجري مجرى غيره من سائر الأفعال ، فإن

صَدَرَ عن هيئة نفسانية من غير فكر ولا روية سمي خلقاً ، وكان صاحبه ظلوماً .
وهذه سبيلٌ غيره من الأفعال المنسوبة إلى الخلق ؛ لأنها صادرة عن هيئات
وملكاتٍ من غير روية .

فأما إذا ظهر الفعل بعد فكر وروية فليس عن خلق ، مذموماً كان أم معدوماً ،
وإذا لم يكن عن خلق فكيف يكون عن خلق .

وإنما يستمر التفاعل على فعلٍ ما برويةٍ منه فتحدث من تلك الروية الدائمة
هيئةٌ تصدُر عنها الأفعال من بُعدٍ بلا رويةٍ ، فتسمى تلك الهيئة : « خلقاً » .

فأما الشيء الصادر عن هذه الهيئة ، فإنه إن كان عملاً باقٍ الهيئة والآخر ،
مُسمى « صناعة » ، واشتق من ذلك العمل اسمٌ يدل على الملكة التي صدرت عنها
كالنجار ، والحَدَّاد ، والصَّانِع ، والكاتب ؛ فإن هذه الأعمال إذا صدرت من
أصحابها بلا رويةٍ ، سُمُّوا بهذه الأسماء ، ووُصِفوا بهذه الصفات .

[٤٧-١٠] فأما إن تكلف / إنسان استعمال آلة النجارة ، والحِداذة ، والكتابة ،
والصِّياغة ، فأضْمَرَ قِلاً يسيراً برويةٍ وفكر ، فعلى سبيل حكايةٍ وتكلفٍ ،
فإن أحداً لا يسمى هذا نجاراً ، ولا كاتباً ؛ ولذلك لم يسم من عمل بيتاً وبيتين
شاعراً ، ولا من خاط بسلك أو سلكين^(١) خياطاً .

والصناعة كلها تجري هذا المجرى ؛ فهذه الأعمال كما تراها ، والأعمال أيضاً
التي لا تبقى آثارها — جاريةٌ هذا المجرى .

وعلى هذه السبيل جرت أمور الأخلاق والأفعال الصادرة عنها ؛ لأن
الأخلاق هيئاتٌ للنفوس تصدُر عنها أفعالها بلا رويةٍ ولا فكر .

(١) في اللسان : « السلك : الخيط الذي يخاط به الثوب ، وجمه سلك وأسلاك
وسلوك كلاحا جمع الجمع » .

فأما الوزير الذى سمعته يقول : « أنا أَتَلَذُّ بِالظلم » ، فإن الاختيارات للذمومة كلها إذا صار منها هيئات وملكات صارت شروراً ، وسمى أصحابها : أشراراً .

وليس يختص الظلم فى استحقاق اسم الشر ، وخروجه عن الوسائط التى هى فضائل النفس — بشىء دون أمثاله ونظائره .

وقد هذه الوسائط هو ^(١) شرور وذنابل تلحق النفوس ، كالشرم والبخل والجبن ، سوى أن الظلم اختص بالمعاملة ، وترك به طلب الاعتذار والمساواة . وهذه النسبة العادية ، والمساواة فى المعاملة — قد بينها ^(٢) أرسططاليس فى كتاب الأخلاق ، وأن للمعاملة هى نسبة بين البائع والمشتري ، والمبيع والمشتري ، وأن نسبة الأول إلى الثانى كنسبة الثالث إلى الرابع على التكافؤ ، وفى النسبة والتبديل فيها ، وعلى ما هو مشروح مبين فى غيره من الكتب .

فأما قولهم : لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا ، فإذا تساوا هلكوا ^(٣) ، فإنهم لم يذهبوا فيه / إلى التفاوت فى العدل الذى يساوى بينهم ^(٤) فى التمايش ، وإنما [ب-٤٧] ذهبوا فيه إلى الأمور التى يتم بها التمدن والاجتماع . والتفاوت بالآحاد ههنا هو النظام للكل .

وقيل : إن الإنسان مدنى بالطبع ، فإذا تساوى الناس فى الاستغناء هلكت المدنية ، وبطل الاجتماع .

وقد تبين أن اختلاف الناس فى الأعمال ، وانفراد كل واحد منهم بعمل هو الذى يُحدث نظام الكل ، ويتم المدنية ، ومثال ذلك الكتابة التى كليتها

(١) فى الأصل « مى »

(٢) فى الأصل « بينه » .

(٣) ورد هنا القول غير منسوب فى كتاب البصائر والاختائر ٦٨/١ — ١

(٤) فى الأصل « تساوى بينه »

تتم باختلاف الحروف في هيئاتها وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ، فإن
هذا الاختلاف هو الذى يُقَوِّمُ ذات الكتابة التى هى كَلِّية ، ولو استوت
الحروف لبطلت الكتابة .

(٣٠)

مسألة زجرية ولغوية

لم صار الرجل إذا لبس كل شيء جديد^(١) قيل له : خذ معك بعض
ما لا يشاك كل ما عليك ليكون وقاية لك ؟
ألم تكن للشاكلة مطوَّبة في كل موضع ؟
وعلى ذكر الشاكلة ، ما الشاكلة ، والمواقعة ، والمضارعة ، والمائلة ،
والمعادلة ، والمناسبة ؟
وإذا وضع الكلام في هذه الألفاظ وضع الحق أيضاً في المخالفة ، والمباينة ،
والتناقض ، والتناقض .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
هذا فعل عامي يذهب إلى صرف العين . وعند القوم أن الشيء إذا كل
[٤٨ - ١] من جهاته أسرع العين إليه بالإصابة ، فإذا كان منه شيء مُنتَقَصٌ ، أو ظاهر /
فيه عيب ، شغلت العين به عن الإصابة .

وكان ينبغي ألا تختلط هذه للسائل هذا الاختلاط ، فإنى أرى المسألة

(١) فى الأصل « جديدا »

الشريفة الصعبة إلى جانب الأخرى التي لا نسبة بينهما قلة وسهولة .
وليس للمجيب أن يقترح السؤال ، ويُنظّم الشكوك ؛ ولأجل هذا اضطررتُ
إلى الكلام في جميعها على حسب مراتبها .

ولم أقل ذلك إبطالا للمين وأضالها ، ولا زريّة على الأصول التي بنت العامة
عليها ، ولكنّ المسألة توجهت عن فعلٍ عامي ، وإن كان له أصلٌ بعيد ، ورجع
إلى أول ، وأسند إلى حقيقة .

فأما المسألة عن المشاكلة والمواقعة ، فإن الشكل للثّل ، وهي مفاعلة منه ،
ولا فرق بينها وبين المائلة على ما ذكره اللغويون . وأنا أظن للثّل أعمّ من
الشكل ؛ لأن كل شكل مثلّ ، وليس كل مثل شكلا .

فأما المواقعة فمن الوقف^(١) في المسألة التالية لهذه المسألة ، ونحن نشرحه هناك
مع ذكر البخت والجد .

فأما المضارعة فهي المشابهة ، وهي مفاعلة من الضرع ، ومنه أصله واشتقاقه .
فأما المعادلة والمناسبة فقد مرّ ذكرهما مستقصى في مسألة العدل . والعدل كما
كان يماثل عدله^(٢) بالموازنة صار قريب المعنى منه ، والمعادلة هي مفاعلة منه .

وقلت في آخر المسألة : « إنه إذا ونحنت لك هذه الألفاظ وضح بها ما بعدها »
فلذلك أمسكتُ عنها .

(١) في الأصل « الوقوف » وفي اللسان : « كل شيء يكون متخفا على تيفان واحد
فهو وفق كقوله :

* يهون شئ ويخف وفقا *

ومنه المواقعة ، تقول : واقفت فلانا على موضع كذا أي صادفته ، وواقفت فلانا على كذا : أي
اتفقنا عليه .

(٢) في اللسان « العدل والعدل والمعدل سواء » أي التظير للثّل ، وقيل : هو
الثل وليس التظير عنه ... والعدل : نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير .

(٣١)

مسألة خلقية

[٤٨-ب] لم اشتدّت عداوة قوى الأرحام / والقُرْبَى حتى لم يكن لها دواء ؛ لشدة الحسد ، وفَرْطِ الضَّغائن ، وحتى زالت بها نِعم ، وبادت نفوس ، وانتهى إلى الجلاء والمهلك ؟ .
وهل كان الجوار وما يُتَعَوَّذُ بالله منه في شكل هذه العداوة أم لا ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تقدم في مسألة حدّ الحسد ، وفي المعاني القريبة التي يغلط الناس فيها ، وفي ذكر أسمائها ، ما فيه غنى عن إعادته في جواب هذه المسألة ؛ لأننا ذكرنا هناك أن الاثنين أو الجماعة من الناس إذا اشتروا في أمر ، وجعلهم سبب فقتلوا فيه مع تساويهم في الإنسانية ثم تفرّد من بينهم واحدٌ بفضيلة — حسده نظيره ، أو عَظَمَ :

وذو الأرحام هم جماعة مُشْتَرِكُونَ في نسب واحد ، ولا يرى أحدهم للآخر فضلا ، فإن افرد واحد منهم بأسرٍ نافسه الآخر .

وأيضاً فإن موضوع الشركة في النسب هو للوزارة والمعونة والتساوى في الأحوال . وهذه حال منتظرةٌ يتوقّعها كل واحد من الآخر ، فإذا أخلف الظن كان أشدّ احتمالا ، وأصعبَ علاجاً ، وصار بمنزلة الذين للجهود ، والحق المغموط ، فإذا افتضى قتل ، وإذا قُتل تُنَوَّرَ ، وإذا تُنَوَّرَ تارت قوة الغضب بالجميع ، والغضب يزرع الحقد ، ويبعث على الشرور .

و يضاف إلى هذا شدة العناية والتفقد للأحوال ، وهذا لا يكون مع البعداء ، ولا يمكن فيهم ، فتكثر وجوه المطالبات بالحقوق وادّعاؤها وإن لم تكن ، وشور أسباب / [الغضب]^(١) ، والغضب يُرى أكثر مما تُرى به الحال نفسها ، ويطلب [٤٩ - ١] كل واحد من صاحبه ، و ينتظر مثلاً ما يطلبه صاحبه و ينتظره ، و ينتهى من العدد وكثرة الوجوه إلى حيث يتعذر^(٢) دواؤه ، ويقع الإيأس منه . والجوار أيضاً سبب قوي ؛ لأنه شركة ما تبث على تفقد الأحوال وتفتح الحسد ، وجميع الأحوال التي ذكرناها في ذوى الأرحام ، إلا أن هناك عطفاً مرجواً ، وإبقاء معلوماً^(٣) لا يوجد مثلهما في الجوار ، فالشر إذا تار منه صرفاً ، والحسد فيه محض ، لا مزاج للخير فيه ، ولا داعى إلى البقاء معه .

(٣٢)

مسألة طبيعية

لم غضب الإنسان من شر يُنسب إليه وهو فيه ؟
وما سبب غضبه من شر ينسب إليه وليس هو فيه ؟
والصدق في الأول من باب المحبوب المحمود ، والكذب في الثانى من باب اللذوم المكروه .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
سبب ذلك محبة النفس ، وقد تقدم شرحه .
والإنسان إذا ذكر بشر هو فيه كره أن يُفطن له ، وإن فطن له أن يُجبه

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) في الأصل « يصعب » .

(٣) في الأصل : « ... عطف مرجو وإبقاء معلوم » .

أَوْ يُقْتَابَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَعْرِفُ قُبْحَ الشَّرِّ ، وَيَحِبُّ لِنَفْسِهِ الَّتِي هِيَ حَيِّيتُهُ أَنْ تَكُونَ
بَرِيئَةً مِنْ كُلِّ عَيْبٍ ، بَعِيدَةً مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَذَمٍّ ، فَإِذَا رُمِيتَ بِشَرِّ لِحْقِهِ غَمٌّ أَوَّلًا ،
ثُمَّ مَحَبَّةُ الْإِنْتِقَامِ مِنْ غَمِّهِ .

وَالْغَضَبُ حَقِيقَتُهُ حَرَكَةُ النَّفْسِ لِلإِنْتِقَامِ ، وَهَذِهِ الْحَرَكَةُ تُثِيرُ دَمَّ الْقَلْبِ حَتَّى
يَفْلُيَ ؛ وَلِذَاكَ يُحْدِثُ الْغَضَبُ بِأَنَّهُ غَلِيَانُ دَمِ الْقَلْبِ شَهْوَةً لِلإِنْتِقَامِ .

[٤٩-ب] فَأَمَّا غَضَبُ الْإِنْسَانِ مِنْ شَرٍّ / يَنْسِبُ إِلَيْهِ وَلَيْسَ هُوَ فِيهِ فَبِالْوَاجِبِ ؛ لِأَنَّهُ
قَصِدَ بِالظَلَمِ لِيُغَمَّ .

وَفَائِدَةُ الْغَضَبِ ، وَسَبَبُ وَجُودِهِ فِي الْإِنْسَانِ هُوَ أَنْ يَنْتَصِرَ بِهِ مِنَ الظَّالِمِ ،
أَوْ يَمْنَعَهُ وَيَصْفَهُ عَنْ نَفْسِهِ ؛ فَإِذَا عَلِمَ الْإِنْسَانُ أَنَّ قَاصِدًا يَقْصِدُ بِالظَلَمِ أَحَبَّ الْإِنْتِقَامِ
مَنْهُ ، وَتَحَرَّكَ نَفْسُهُ لِذَاكَ ، فَحَدَّثَ الْغَضَبُ .
فَقَدْ اسْتَبَانَ مِنَ الصَّلَاقِ وَالْكَذِبِ جَمِيعًا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ، سَبَبُ تَهَيُّجِ الْغَضَبِ ،
وَمَائِيَّتُهُ أَيْضًا .

(٣٣)

مَسْأَلَةُ تَهْشَانِيَّةِ

مَا عِلَّةُ حُضُورِ اللَّذْكَورِ عِنْدَ مَقْطَعِ ذَكَرِهِ وَهُوَ لَا يَتَوَقَّعُ فِيهِ ؟
هَذَا كَثِيرٌ مَعْهُودٌ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ الْمَعْتَادِ الْمَأْلُوفِ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ ذَلِكَ
لَسَقَطَ التَّعَجُّبُ ، وَزَالَ الْإِكْبَارُ ، وَوَقَعَ الْإِشْتِرَاكُ .
وَمِنْ هَذَا الضَّرْبِ رُؤْيُ الْإِنْسَانِ بِالْإِلْفَاتِ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَظُنُّ أَنَّهُ يَرَاهُ .
وَكَذَلِكَ تَشْيِئُهَا بَعْضُ مَنْ يَلْحَقُهُ طَرَفُكَ بِمَعْهُودٍ لَكَ ، حَتَّى إِذَا حَدَّثَتْ
نَحْوَهُ لَمْ يَكُنْ ذَاكَ ، ثُمَّ إِنَّكَ لَا تَلْبِثُ حَتَّى تَصَادَفَ الشَّبَّهَ بِهِ .

وهل هذا كله بالاتفاق ؟

وإن كان بالاتفاق فما الاتفاق ؟ وهل الاتفاق هو الوفاق ؟

وما الوفاق ؟ حتى يكون البيان عنه بياناً عن الأول ، أو مُطْلِعاً عليه ، أو مُقَرَّباً إليه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس علامةٌ بالذات ، درآكةٌ للأُمُور بلا زمان ؛ وذلك أنها فوق الطبيعة ، والزمان إنما هو تابع للحركة الطبيعية ، وكأنه ^(١) إشارة إلى امتدادها ؛ ولذلك اشتق اسم المدة منه ^(٢) ؛ لأن المدة فُعلَةٌ ، والامتداد افتعال ، وأصلهما واحد من المدة .

ولما كانت النفس فوق الطبيعة ، وكانت أفعالها فوق الحركة ، أعنى في غير زمان ؛ فَإِذَا نَ ملاحظتها الأُمُورَ ليست بسبب الماضي ولا / الحاضر ، ولا المستقبل ، [١ - ٥٠] بل الأمر عندها في السواء ، فحتى لم تعقها عَوَاتِقُ الهَيُولَى والهَيُولَاتِ ، وَحُجُبُ الحِسِّ والمحسوسات — أدرَكَتِ الأُمُورَ ، وَتَجَلَّتْ لها بلا زمان ، وبما ظهر هذا الأمرُ منها في بعض اللزجات أكثرَ حتى يرتفع إلى جِدِّ التَّكَهُنِّ والإِنذارِ بالأُمُورِ المُستقبَلَةِ . وهذا الإِنذارُ رُبَّمَا كان في زمان بعيد ، فكُلَّمَا كان أبعدَ ، والمدة أطولَ ، كان أبعدَ عند الناس وأغربَ ، ثم لا يزالُ يَقْرُبُ الزمان ، ويُقْصِرُ فيه ، حتى يتلوَّ وقتَ الإِنذارِ بلا كبيرِ فاصِلَةٍ .

وهذه الحال تَعْرِضُ لِمَنْ يَذْكُرُ الإنسانَ فيحضرُ للذِّكْرِ عند مَقْطَعِ

(١) في الأصل « وكلتها » .

(٢) في اللسان « المدة » : طائفة من الزمان هم على القليل والكثير ؛ وبإحدى فيهما : أي

أطالها ، ومى فاعل من اللد .

ذِكْرِهِ ، ولم يكن ذكره سبباً لحضوره ، بل كان الأسرُ بالضد ؛ فإنَّ قُرْبَ حضوره أشعرَ النَّفسَ حتى أَغْدَرَتْ به .

وكذلك الحال في الرؤية بالالفاظ ؛ فإنَّ قُرْبَ المُلتَفِّتِ ، إليه هو الذي حرك النفس حتى استعمكت آلة الالفاظ :

واستقصاه هذا غيرُ لائق بشرطنا في ترك الإطالة ، ولولا ذلك لذكرنا أموراً بديعة من هذا الجنس ، وفي هذا القدر كفايةً وبلغاً فيما سألت عنه .

فأما مسألتك عن الاتفاق ، وهل هو الوفاق ؟ وما الوفاق ؟ فقد وعدنا بالكلام فيه في مسألة تيجيء بعد هذه .

ولعمري إن الاتفاق هو الوفاق ؛ لأنه اتصال منه ، والأصل واحد ، والاشتقاق دال عليه .

[٥٠ - ب] وسنخبر عنه إخباراً كافياً عند ذكر البخت والجد ، إن شاء الله . /

(٣٤)

مسألة تشتمل على نيف وعشرين مسألة طبيعية ولنوعية

وفيها الكلام في البخت والاتفاق

ما انحصار الفارقة بين حقائق للمعانى في الفاظ دائرة بين أهل العقل والدين ، وهي أسماء طابقت أغراضاً لكنها خفيّة الأصول جلية المعانى وهي :

ما القوة ، والقدرة ، والاستطاعة ، والطاقة ؛ فهي ^(١) وفاء القوة بالمحمول عليها ، والشجاعة ، والتجذدة ، والبطولة ، واللمونة ، والتوفيق ، واللفظ ،

(١) في الأصل « فهو » .

وللمصلحة ، والتَّسْكُنُ ، والخذلان ، والنُّصرة ، والولاية ، والمُلْكُ ، والمَلِكُ ،
والرِّزْقُ ، والدَّوْلَةُ ، والجدَّةُ ، والحظُّ .

ولم أذكر البخت ؛ فإنه ليس من كلام العرب ، ومعناه قد التبس ببعض هذه
الأشياء ، وكذلك للبخت .

فأما المجدود ، والمحدود ، والمحظوظ ، والحظي ، والجدى ، فكل ذلك مرادٌ
به معنى ، ومرمى به غاية ، ولكنَّ البيانَ عنها عزيز ، والتحقيقَ فيها شديد .

الجواب .

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

وجدتُ في هذه المسائل مع اختلافها ما يتقارب ، وما يقاعد في المعاني ،
فألقتُ الشكل إلى شكله ، ولم أراع تأليفها ونظمها .

أما القوة فاسمٌ مشتركٌ يقال على القوة التي هي في مقابلة الفعل .

وهذا اسم خاص يستعمله الحكماء حسب ، ولا يعرفه الجمهور ، ومعناه أنه
الشيء الممكن أن يظهر فيصير موجودا بالفعل ، فيقال : الجرو مهيرٌ بالقوة ،
والإنسانُ كاتبٌ بالقوة ، وإن لم يكن في الوقت كذلك .

ويقال على القوة التي / يُشار بها إلى معاني موجودةٍ للنفس كقوة الإِبصار ، [٥١ - ١]
والإِحرارِ ، والتمكِرِ ، والتمييزِ ، والغضبِ ، وما أشبهها^(١) .

ويقال على المعنى الذي في الحديد وأشباهه من الصلابة والامتناع على التثني .
والكسر .

(١) في الأصل « وما أسباهما » .

ويقال أيضاً على البطش والجَلْد الذى يختص الحيوان ، وأظنك إياها عُنِيتَ
بالمسألة ؛ لأنها ذُكِرَت مع الطاقة والقدرة .
وقد أصبتُ خطأً بيم أكثر هذه الأسماء ، ويخصّ مسألتك ، وهو أنّ
القوةَ حالٌ لدى القوة تظهر عند ما هى قوةٌ عليه .

فأما شرح هذا الحد بحسب ما يختص الحيوان ، فهو اعتدال فى الأعصاب
بين الرطوبة واليبوسة ، وذلك أنّ العصبَ إذا أفرط فى الرطوبة استرخى عند
العمل ، فسُميَ مستعمله ضعيفاً ، وإذا أفرط فى اليبوسة انتبَر وانقطع ، أو خشيَ
عليه ذلك ، وأُميَ عند العمل ؛ فكان مستعمله أيضاً ضعيفاً .
وليس يُطلق اسمُ القوة إلا بالإضافة ، وعلى حسب موضوع ذى القوة ، فقد
يقال : رجل قوى ، ورجل ضعيف ، كما يقال : نملة قوية ، وفيل ضعيف .

فأما الطاقة فهى ^(١) وفاء القوة بالحمول عليها ، وهى مستعملة فى الحيوان ،
وفى قوته خاصة ، وفى الأفعال الجسمية .
وقد تستعمل أيضاً فى الأفعال النفسانية تشبيهاً واستعارةً ، فيقال : فلان
يطبق حمل مائة منّا ^(٢) أى فى قوته وفلا بهذا الثقل إذا حمله ، ويقال : فلان
يطبق الكلام ، ولا يطبق النظر ، ولا النعم والسرور . فإن استُعْمِلَ فى غير
الحيوان فعلى المجاز البعيد .

فأما القدرة فهى التمكن من إظهار هذه القوة عند الإرادة / ولذلك تختص [٥١-ب]

(١) فى الأصل « فهو » .

(٢) فى اللسان عن الجوهرى « للن : للنّا ، وهو رطلان ، والجمع أمتان ؛ وجمع
النّا : أمتاء » .

بالحيوان ، ولا تستعمل في غيره ألبته لما حددناه به^(١) .

وأما الاستطاعة فهي استعمال من الطاعة ، أي استدعاؤها ، هذا بحسب الاشتقاق ، ودليل اللغة .

فأما على الحقيقة فهي كلمة مستعارة ؛ وذلك أنك لا تستدعي طاعة شيء لك إلا وأنت تستحقها منه بالقدرة عليه .

وتلخيص هذا الكلام أنك إذا قلت : استطعت كذا ، وأنا أستطيع الأمر ، أي إذا استدعيت طاعته أجاوبني .

وهي تؤول إلى معنى القدرة وإن كانت أقدم منها بالذات ، وكان بينهما فرق من هذا الوجه ؛ لأن النفس هي التي تستدعي طاعة الشيء بالقدرة عليه ، وتحكم بإجابته لها .

وهذه المعاني مضمّنة لفظة الاستطاعة ، واشتقاق الاسم دال عليه ، فأنمله تجده واضحاً إن شاء الله^(٢) .

فأما الشجاعة فهي استعمال قوة العصب بقدر ما ينبغي ، وفي الوقت الذي ينبغي ، وفيما ينبغي ، وعلى الحال التي تنبغي .

(١) قال أبو هلال العسكري في الفروق القنوية ص ٨٩ « الفرق بين الطاقة والقدرة : أن الطاقة غاية مقدرة العاقل ، واستغراق وسعه في المقدور ، يقال : هذا طاقتي ، أي قدر إمكاني ، ولا يقال قد تعالى : مطبق لتلك » .

(٢) قال أبو هلال العسكري في الفروق القنوية ص ٨٩ « الفرق بين القدرة والاستطاعة : أن الاستطاعة في قولك : طاعت جوارحه للفعل ، أي أعادت له ، ولهذا لا يوصف الله بها . ويقال : أطاعه ، وهو مطيع ، وطاع له ، وهو طائع له : إذا أعاده له . وجاءت الاستطاعة بمعنى الإجابة ، وهو قوله تعالى « هل يستطيع ربك » أي هل يبيح لي ما سأله . وأما قوله تعالى « لا يستطيعون سماعاً » فعناه أنه يثقل عليهم استماع القرآن ، ليس أنهم لا يقدرون على ذلك . وأنت تقول : لا أستطيع أن أبصر فلاناً ، تريد أن رؤيته يثقل عليك » .

وهي خلق يصدر عنه هذا الفعل على ما يحذره العقل ، وهي حال واسطة بين طرفين مذمومين : أحدهما زيادة الإفراط ، والأخرى زيادة التفریط .
فأما من جانب الزيادة فأن تستعمل بأكثر مما ينبغي في سائر شرائطها فتسمى « شهوئرا » .

وأما من جانب النقصان فأن تستعمل بأقل مما ينبغي في سائر شرائطها ، فتسمى « جبنًا » .

والشجاعة لفظ مدح كالجود والعفة ، وما جرى مجراها .

وأول ما يظهر منها أثرها في الإنسان نفسه إذا قيمت شهواته ، فاستعمل [١-٥٢] منها قدر ما يحذره العقل بسائر شرائطها / ثم يظهر أثرها في غيره إذا قصدته آخر بضم أو ظلم ، فإنه يدفعه عن نفسه بالشروط المذكورة من غير إفراط ولا تفریط .

وأما النجدة ، فهي في معنى الشجاعة ، أعني أنها لفظ مدح ، وتؤدي عن معناها ، إلا أنها بحسب اللغة مأخوذة من الارتفاع ، والرجل النجد كانه المرتفع عن الضم ، الذي علا عن مرتبة ^(١) من يستذل ويقتن ، كالنجد من الأرض الذي هو ضد الغور ^(٢) .

وأما البطولة — وإن كانت في معنى الشجاعة — فإنها مختصة بما يظهر في الغير ، ولا تستعمل في قهر الإنسان شهوات نفسه ، وهي تابعة للقروسة ، كما يقال فارس بطل .

(١) في الأصل « مرتبة » .

(٢) قال أبو هلال العسكري في الفروق النونية ص ٨٨ : « الفرق بين الشجاعة والنجدة : أن النجدة : حسن البدن وقام لجه ، وأصلها الارتفاع ، ومنه سميت بلادهم للمرصعة نجدا . وقيل للنجاد : نجادا ؛ لأنه يحشو الثياب قترهم . ثم قيل للشجاعة نجدة ، لأنها تكون مع تمام الجسم في أكثر الحال » .

وأخلق بالبطولة أن تكون عائدة إلى معنى البطلان ؛ لأن صاحبها — أبداً — متعرض لذلك من القربان^(١) ، لا سيما والعرب لا تميز بين الشجاعة المدحوخة ، وبين الزيادة فيها المذمومة ، بل عندها أن الإفراط هو الشجاعة .
فأما ما سميناه نحن شجاعة — فهو بالإضافة إلى ما سمته بها — جبن ، كما فعلوا ذلك في السخاء والجود ، فإنهم استعملوا هذا اللفظ بينه .
وأقول : إن الشجاعة ربما أدت إلى بطلان الحياة ، وكان الموت حيثئذ خيراً جيداً ممدوحاً لما وقع بحسب الشجاعة ، أغنى على ماحده العقل ، وكما ينبغي ، وعلى سائر الشروط ؛ لأنه لو قصر صاحبها ، أغنى الشجاعة ، لكان مذموماً جباناً كما بينا وأوضحنا ، وكما تقدم من شرحنا معنى الموت الجيد ، والحياة الرديئة ، فيما تقدم .

فأما المعونة ، فهي إمداد القوة بقوة أخرى من جنسها خارجة عنها .
والخِذلانُ / تركُّ هذا الإمداد مع التمكن منه .
[٥٢ - ب]
فإذا كانت المعونة من البشر ، كانت نافعة مرة ، وضارة مرة ؛ لجهلهم بعواقب الأمور ، ولكن اسم المعونة اسمٌ مدح ؛ لأن الممول عليه بين الناس هو النية والقصد في الوقت ، لا عواقب الأمور .
فأما إن كانت من الله — تعالى — فليست إلا نافعة غير ضارة ؛ لأنه بالعواقب ، ولأن الله — تعالى — لا يفعل إلا الخير والنافع ، وهو متعالٍ عن الشر ، منزّه عنه ، جل ذكره ، وتقدس اسمه ، وعلا علواً كبيراً عما يقول الظالمون .

(١) في اللسان : « بطل بَيْن البطالة والبطولة : شجاع تبطل جراحته فلا يكثر لها ، ولا تبطل نجاته . وقيل : إنما سمى بطلاً ؛ لأنه يُبطل النظام بسيفه فيهرجها . وقيل : سمى بطلاً ؛ لأن الأشداء يطلون عنده . وقيل : هو الذي تبطل عنده دماء الأقران ، فلا يدرك عنده ثأر » .

وإذا تبيّن ما المعونة ، وكيف تقع من البشر ومن الباري — تعالى — قد تبيّن ضدّها الذي يسمى الخذلان ، فلا معنى لإطالة الكلام فيه .

فأما اللطف والصلحة فلفظتان مختصتان بأصحاب الكلام ، وإن كانتا أيضاً معروفتين عند الجمهور ، ومعناها عند القوم معروف .

وأنت — أبقاك الله — ريان شعبان من كلامهم ومعانيهم وأغراضهم ، غير محتاج أن تتكلف لك إيضاح شيء منها . زادك الله ، وأمتع بالنعمة فيك .

وأما التمكن فهو تفعيل من الإمكان ، والإمكان في الشيء هو جواز إظهار ما في قوته إلى الفعل . وطبيعته بين الواجب والمتنع .

وذلك أنك إذا تصورت طبيعة الواجب كأن طرفاً ، وبزائده في الطرف الآخر — أعنى ما هو في غاية البعد منه — طبيعة المتنع ، وبينهما طبيعة للممكن .

ولأجل هذا صار للممكن غرض كبير ، ولم يكن للواجب ، ولا للمتنع غرض ؛ لأن بين الطرفين مسافة تختل الأقسام الكثير ، فأما الطرف فلا [٥٣ - ١] مسافة له ، والمسافة التي بين هذين الطرفين — أعنى الواجب والمتنع — إذا لحظت وسطها على الصحة ، فهو أحق شيء وأولاه بطبيعة الممكن . وكلما قربت هذه النقطة التي كانت وسطاً إلى أحد الطرفين كان ممكناً بشرط وتقييد ، قليل : ممكن قريب من الواجب ، ويمكن بعيد منه .

وكذلك يقال في الممكن القريب من المتنع ، والبعيد منه .

فأما إذا كان في الوسط فهو ممكن على الإطلاق ، وحينئذ ليس هو بالواجب أولى منه بالمتنع ، ولا هو بأن يظهر من قوته إلى الفعل أولى من أن يبقى بحاله في القوة .

فالتمكن هو مصدر مَكَّنَ تمكيناً كما تقول : كَرَّم تكريماً ، وكَلَّم تكليماً .
والإمكان مصدر أَمَكَّنَ إمكناً كما تقول : أكرم إكراماً . والممكن
مُفَعَّل منه كما تقول مُكْرِم .

وأما الاسم الذى منه اشتق هذا الفعل فلم يستعمل فى اللغة ، ولا جاء منه
ذلك^(١) ؛ لأن الشيء لا فعل له إلا الفعل المتعدي بالهمزة ، فإذا قلت فى الشيء :
هو ممكن ، فكأنك قلت : إن هذا الشيء الذى فى القوة — ولم يستعمل له اسم ،
وهو فى التقدير ، وتقديره للممكن — قد أعطاك ذاته ، وجعل من نفسه بحيث
تخرجه إلى الفعل بالإرادة .

والإمكان مصدر أَمَكَّنَ الشيء من ذاته . فأما التمكين فهو فعل شئ آخر
بك ، إذا جعلك من هذا الشيء بحيث تخرجه إلى الفعل بالإرادة ، وهو مصدر
مَكَّنَ ، وهذا التشديد يحىء فى مثل هذا الوضع من اللغة إذا أريد به تكرير / [٥٣ - ب]
الفعل وتأكيده ، كما تقول : ضَرَبَ وَضَرَبَ ، وَشَدَّ وَشَدَّدَ .

وقد يحىء التمكين بمعنى آخر ، وهو أن يكون تعيلاً مشتقاً من المكان ،
كما تقول : مكنت الحجر فى موضعه إذا وفيته حقه من مد^(٢) المكان ليلزمته ،
ولا يضطرب .

ومنه تمكن الفارس من السرج ، وتمكن الإنسان من مجلسه . وتمكن
الإنسان من الأمير من هذا على التشبيه والاستعارة .
وبين هذا المعنى والمعنى الأول بون بعيد كما تراه .

(١) الاسم فى اصطلاح الفنوين : ما دل على اثبات أو للمعنى من غير دلالة على حدث ،
ويقابله المصدر ، وهو الدال على الحدث ، فالإعطاء مصدر ، والعطاء اسم ، والجرح مصدر ، والجرح
اسم . يريد المؤلف أن يقول : إنه فى هذه المادة يوجد المصدر ، وهو الإمكان ، ولا يوجد فى
الغة الاسم الدال على المعنى من غير حدث .
(٢) بد المكان : بسطه وسواه .

وأما الرزق فهو وصول حاجات الخى إليه بما هو حى .

وههنا أشيله توصّل إلى هذه الحاجات ، وهى عوض منها ، ونائبة عنها^(١) ، أعنى ما يتعامل عليه ، فجُعِلت كأنها هى ، وسميت أيضاً أرزاقاً لما أدّت إليها ، والأصل الأوّل ، قال الله تعالى : (وَلَمْ يَرْزُقْهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً)^(٢) .

ولما كانت أسباب الوصول إلى الحاجات كثيرة : فمنها قريب ، ومنها بعيد ، ومنها طبعى ، ومنها غير طبعى . وغير الطبعى منها اتفاق ومنها غير اتفاق ، وغلط الناس ضرورياً من الغلط : منها أنهم راموا أن يجعلوا الأسباب الكثيرة سبباً واحداً ، ومنها أنهم راموا فى الأسباب البعيدة القرب ، فلما خفى عنهم ذلك ولم يجدوه حيث طلبوه — لحقهم الحيرة ، وبقدر جهلهم بالسبب عرض لهم التعجب من الأمر . .

فأما الدولة فمن قولك حال الشيء بين القوم ، وتداولوه بينهم إذا اعتزروه بالمعاطاة ، قال الله تعالى : « كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم »^(٣) ، أى [١٠٥٤] ليتعاوَرَهُ الكل / ولا يخصّ قوما دون قوم .

وهى لفظة مختصة بالأمور الدنيوية المحبوبة لاسيما الغلبة . وأسبابها أيضاً كثيرة : فمنها بعيد ، ومنها قريب ، ومنها طبعى ، ومنها غير طبعى ، وغير الطبعى منقسم إلى الإرادى والاتفاق . وكل واحد من هذه الأقسام أيضاً ينقسم ويتبعّد علّله وتقرب وتختلط ، ويتركب ضروب التراكيب ، فإذا فقد الجمهور وجود سببه عرض لهم فيه من الحيرة والتعجب ما عرض فى الرزق .

(١) فى الأصل « ونايب » .

(٢) سورة مريم ٦٢ .

(٣) سورة المشر ٧ .

فأما التوفيق والاتفاق ، والمواقة والوفاق ، فقد مر ذكر كل واحد منها منفرداً ، وفي مسائل متفرقة ، ووعدنا الكلام عليها في هذا الباب مع ذكر البتخت والجدّة ، لأنها أشكال وقرائب .

وهذه الألفاظ الأربعة التي عدناها متقاربة للماني ، وهي مشتقة من الوق ، وهي من ألفاظ الإضافة ؛ لأنها لا تقع إلا بين شيئين ، أو بين أشياء . ويقال هذا وفق هذا ، أي لِفَقِهِ وطَبَقُهُ ومُلائِمُهُ ، ويستعمل في كل متلائمين من جسمين وخلقين وغيرهما . وفي المثل : وَافَقَ شَنْ طَبَقَةَ ^(١) ، وَاقَهُ فَاغْتَنَقَهُ ^(٢) ، قولك وافق فاعل من الوق .

وهذا الوزن يجرى في كلام العرب لما كان بين اثنين ، وكان كل واحد منهما وافق الآخر ، وهو موافق ، كما قيل : ضارب صاحبه فهو مُضَارِب .

والاتفاق افتعال من الوق . وهذا الوزن يجرى فيما لم يكن فاعله خارجاً منه . كما يقال : اقترب واعتلق واضطرب ، والأصل في اتفق / اوتفق .

[٥٤ - ب]

وكل هذا مشتق من الوق . وهذا الوزن لا يجرى ^(٣) فيما لم يكن فاعله إلا ^(٤) الذي ذكرناه .

فإذا اجتمع شيان أو أشياء على ملائمة بينهما بسبب إرادى ^(٥) مجهول ، وكان منهما موافقة لإرادة إنسانٍ ما — كان اتفاقاً له ، ولا بد أن يكون فيه

(١) اخلف العلماء في شرح هذا المثل ، قيل إن شنا اسم رجل من دماء العرب وعقلائهم قال واقه لأطوفن حتى أجدها ثم أتزوجها وما زال يطوف حتى وجد طبة فزوجها وحملها إلى أهله فلما رأوها قالوا : وافق شن طبة ، فذهبت مثلاً يضرب للتوافقين . وقال ابن الكلبي : طبة قبيلة من إباد كانت لا تطلق فوقع بها شن بن أضي فانتصف منها ، وأصابته منه ، فصار مثلاً للفتنة في الفتنة وغيرها . وقال الأصمعي غير ذلك . راجع مجمع الأمثال ٣٢١/٢ — ٣٢٢ .

(٢) في مجمع الأمثال « وزاد للتأخرون فيه : واقه فاعتقه » .

(٣) في الأصل : « ولا هذا الوزن يجرى » .

(٤) في الأصل « إلى » .

(٥) في الأصل « بسبب لإرادتى » .

قِسْطُ [من] الإرادة ، ونصيبٌ من القصد والاختيار ، فإن لم يكن للإرادة فيه نصيبٌ ، وإنما وقع بسبب طبيعي مجهولٍ ، وكان فيه أمر نافع للإنسان — كان محتاجاً له .

ولما كانت الأمور بعضها يتم بأسباب طبيعية ، وبعضها بأسباب إرادية ، وبعضها يتركب ، فيكون تمامه بأسباب طبيعية وأسباب إرادية ، وكل واحد منهما يتم منه أمر واحدٌ محبوبٌ أو مكروه ، وإن اختلفت أسبابه بحسب إنسانٍ إنسانٍ ونحو غرضٍ غرضٍ — خُولِفَ بين أسمائها ؛ لِيُذَكَّرَ بها على اختلاف أسبابها . وما كان من الأمور له سببٌ طبيعي بعيد أو قريب إلا أنه مجهولٌ ، ثم عرض أن يكون نافعاً للإنسان من غير إرادة ، ولا قصدٍ — سُمِّيَ محتاجاً .

وما كان من الأمور له سببٌ إراديٌّ بعيد أو قريب إلا أنه مجهولٌ ، ثم عرض له أن يكون نافعاً للإنسان ، موافقاً لفرض له وإرادة — سُمِّيَ اتفاقاً .

ولا يُشْتَقُّ للإنسان اسم من هذين إلا بعد أن يتكرر له أمر ، أعنى أنه إنما يسمى مبخوثاً إذا عرض له مراتٍ كثيرة أن تحدث أفعال طبيعية لأسباب لها مجهولة ، فتتمُّ بها أغراض مطلوبةٌ محبوبة .

وأيضاً فإنما يسمى موافقاً إذا عرض له مراتٍ كثيرة أنه تقع أفعال إرادية [١٠٥-١] لأسباب لها مجهولة ، فتتمُّ بها أغراض جميلة / محبوبة .

وأنا أكتشف هذين للعنين بمثلين ليضح أمرهما وينكشف .

على أتى رأيك تستغنى أن تفهم معنى البخت ، لأنك لم تجده في كلام العرب ، كأنك حظرت على نفسك أن تفهم حقيقة إلا أن تكون في لفظ عربي ، فإن عديمَ لغة العرب رغبت عن العلوم ، لكننا — أيديك الله — لا نترك البحث ^(١) عن الثاني في أي لغة كانت ، وبأي عبارة حصلت ، فأقول :

(١) في الأصل « البخت » .

أما مثال البخت فأن يسقط حجر من مكان عالٍ ، فيصيب رجلاً في عُضْو له تنفجر منه عروق ، ويخرج منه الدم ، فإن كان الرجل محتاجاً قبل ذلك إلى إخراج الدم صار سقوط الحجر الذي فجر العرق ، وأخرج الدم سبباً لصحته ، ومنع المرض عنه ، فهذا بخت جيد .

فإن كان عرض للرجل أشياء كثيرة تشبه هذا فهو مبنخوت .

وإن كان خروج الدم غير نافع للرجل ، ولا كان به حاجة قبل ذلك إلى إخراجهِ ، بل تسجل بسقوط الحجر الألم ، ويخرج الدم سقوط القوة ، والوقوع في مرض كان غير مستعد له ، فهو بخت رديء .

وأما المثال في الاتفاق فأن يخرج إنسان من منزله بإرادة وقصدٍ إلا أنها كانتا منه نحو التماس الحاجة^(١) ، فأتى في طريقه ذلك صديقاً كان يهوى لقاءه ، أو غريباً كان يطلبه فلا يجد ، فهذا اتفاق جيد ، فإن عرض للرجل مثال لهذا كثير فهو موفق .

وإن كان لقاءه أيضاً وافق علواً كان يهرب منه ، أو غريباً كان متوارياً عنه ، فهو اتفاق رديء ، والرجل إذا دام عليه مثل هذا غير موفق .

ولما كانت أسباب / الحركات الإرادية إنما تكون من خواطر وعوارض [٥٥ - ب] للنفس ليست بإرادة ، إذ لو كانت عن إرادة لوجب من ذلك وجود إرادات لا نهاية لها ، وهذا محال — كانت هذه الخواطر والعوارض التي هي آثار وأفعال منسوبة إلى فاعل ، وقد قلنا إن فاعلها غير الإنسان ، فهي إذن فعل غيره لا محالة ، فإن كانت مؤدية إلى خيرات ومنافع كانت منسوبة إلى الله — تعالى — وهو التوفيق ، تفصيل من الوفاق ، وهذا التوفيق ربما فعله الله —

(١) في الأصل « نحو التماس الحاجة » وفي الماش « لله التماس » .

تعالى — بالعبد من غير مسألة ، وربما كان بعد مسألة وتَضَرُّع ، إلا أن الناس كافةً يرغبون إلى الله — تعالى — فيها ، ويسألونه إياها دائماً في كلِّ زمان ، فإذا سنحت هذه العوارضُ والخواطرُ للنفس فزَّعت إلى حركات يتم بها وبغيرها أمرٌ واحدٌ مختارٌ للإنسان ما نحو غرضٍ جيدٍ له — كان توفيقاً وكان الرجل موفقاً .

فأما الجَد فكأنه اسمٌ شاملٌ لمُذِنٍ للعنين جميعاً ؛ لأن الإنسان إن وفقَّ وُبُحِّتَ فهو محدود ، وإن افترد أيضاً بأحدهما فهو محدود أيضاً .

وأما الحَظُّ فهو القَسْمُ والنَصيبُ . ولما كان لكلِّ إنسان نصيبٌ من السعادة ، وقسطٌ من الخير مقسومٌ له من الفلك بحسب مولده — كان ما يصيبه من ذلك منسوباً إلى الحَظ .

فأما المحدود فهو للمنوع ، واشتقاقه من الحد وهو المنع ، ويقال للبواب حِداد من هذا ، وكأنَّ المحدودَ ممنوعٌ مما يصيب غيره من الخير^(١) .

والحَظُّ والجَدُّ منسوبان إلى الجد والحظ ، كما يقال تيمى وبكرى .

(١) ذكر أبو حيان في كتاب البصائر ٢٧/١ قول الشاعر :

ولإذا جددت فكل شيء نافع ولإذا حدثت فكل شيء ضار

ثم قال : الجد : بالجيم ههنا وبالفتح : هو اقتياد الدهر ، والحد بالخاء : هو امتناعه ومنعه منه ، ومنه سمي البواب حِداداً ، لأنه يمنع ، كنفاً قال ثعلب ، ومنه حدود الله ، أى محارمه ، كأنها مانعة من التعدي ، ومنه حدود القار ... والحِداد : التهر ، كأنه مانع من الطريق ...

فأما النصر فهو المعونة إلا أنه فيما أدى إلى الغلبة والقهر ، وقد قلنا ما المعونة
فيما سلف^(١) . / [١-٥٦]

وأما الولاية فاسم مشترك ، وتصرفه بحسب تصرف اسم اللوائى ، أغنى أنه
يكون من فوق ، ويكون من أسفل ، إلا أن الحقيقة فيهما أنهما حال توجب
اختصاصاً وتحققاً يدعو الأعلى إلى الحنوّ والشفقة ، والأسفل إلى النصيحة والطاعة .
وإذا أخذ هذا الاسم^(٢) بحسب الشريعة وأنه لفظ شرعى حدّ بقدر ذلك
للعنى المشار إليه ، وإن كان الأصل ما ذكرناه .
فأما ملك الشيء فهو التفرد بتنفيذ الحكم فيه .

وهذا قد يكون بالطبيعة ، والشريعة ، وبالأصطلاح :
أما بالطبيعة فملك الإنسان لأعضائه وآلاته الطبيعية ، وحركاته التى يصرفها
على إرادته .

وأما بالشريعة فيمثل ملك الرّق بالسبى لمن خالف أصول الشرع .
وأما بالأصطلاح فيمثل المفاوضات التى تقع بين المتعاملين .
فأما الملك فهو الملك إلا أنه أكثر عموماً ، وأظهر استيلاءً ، وهو مع قهر .
ونفوذ الأمر فيه على طريق عموم المصلحة بالشفقة ؛ فإذا كان بحسب الشرع ،
والقيام بقوانينه ، وإنفاذ أحكامه ، وحل الناس عليه طوعاً وكرهاً ، ورغبةً
ورغبةً ، ونظراً لم كافة بلاهوى ولا عصبية — فهو الملك الحقيقة . الذى يستحق
هذا الاسم ، ويستوجب بحسب معناه .

وإن لم يكن بحسب الشرع وشروطه التى ذكرناها فهو غلبة^(٣) ، والرجل

(١) راجع ص ٩٩ .

(٢) يقصد الولاية .

(٣) فى الأصل « غلته » .

متغلب ، ولا يجب أن يسمى ملكا ، ولا صناعته ملكية ، ولا نفوذ أمره
بحسب الملك .

وقد استبان من هذا الكلام حقيقة للّلك ، والفرق بينه وبين المتغلب ،
[٥٦ - ب] وإن كان شرح ذلك يضيق عن هذا المكان لكن الإشارة إليه كافية بالنسبة /

(٣٥)

مسألة

ما معنى قول الناس : هذا من الله ، وهذا بالله ، وهذا إلى الله ، وهذا على
الله ، وهذا من تدير الله ، وهذا بتدير الله ، وهذا بإرادة الله ، وهذا بعلم الله ؟

وحكاية طويلة في إثر هذه للسألة عن شيخ فاضل مقررظ ، وجوابات له .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

أما الناس ومقصدهم بهذه الحروف من اللغى ، فلا يمكن أن يعتذر له ؛
لكثرة وجوه مقاصدهم ، واختلاف آرائهم ومناهجهم . وليس من العدل
تكليفنا ذلك ، ولو ذهبنا نصدّد آراء الناس لطال ، فكيف الاعتذار لهم ،
وتأويل أقوالهم .

وأنا أضمن بالجملة أن أعرفك وجه الصواب عندى فى هذه للسائل ،
وما أذهب إليه ، وأجهدك فى إيضاحه على غاية الاختصار والإيماء ، كما شرطته
فى الرسالة التى صدرت بها ، فأقول :

إن جميع ما يطلق على الله — تعالى ذكره — من هذه اللغى ، وما يُنسبُ
إليه من الأفعال والأسماء والصفات ، إنما هو على المجاز والتسّميح ، وليس يُطابق

شيء من حقائق ما تَعَارَفُ بيننا بهذه الألفاظ — شيئاً مما هناك .

وأول ذلك أن لفظة « مِنْ » في هذه المسائل تُستعمل في اللغة وبحسب ما قاله النحويون لا ابتداء الغاية ، ولفظة « إِلَى » لا انتهاء الغاية ، والباء للاستعانة ، وكذلك سائر الحروف لها معانٍ مُبَيَّنَّةٌ عندهم .

ولست أُطلقُ شيئاً من هذه الحقائق في الله — عز وجل — إلا مجازاً ، فإني لا أقول إنَّ لفعله ابتداء ولا نهاية ، / ولا له استعانة بشيء ، فنتعلق عليه [١٠-٥٧] الباء ، أعني أن يقال هذا بتدبير الله ، ولا تدبير هناك ، ولا حاجة به إلى هذا الفعل ولا غيره . وكذلك أقول في سائر الأفعال للنسوبة إليه ، وكذلك أقول في الأسماء والصفات التي أطلقت ، ورَخَّصَ فيها صاحب الشريعة ، وإنما أتبع فيها الأثر ، وأُمْتَثِلُ باستعمالها الأمر ، وإلا فن ذا الذي يطلق ^(١) حقيقة الرحمن الرحيم وغيرها من الأوصاف على البارئ للتعالي عن الانفعالات ، وإنما الرحمة انفعال للنفس تصدر بحسبها أفعال محمودة بيننا ، وليس هناك شيء من هذه المعاني والحقائق ، ولكن لما كان الإنسان قَدِيرَ الجَهد ^(٢) والوُسْع ، وليس عليه ما لا يفي به ولا يطيقه — أَطْلَقَ أكرمَ الأسماء التي هي ممدوحة شريفة بيننا على الله — تعالى — كمثل السميع العليم ، والجبار العزيز وأشباهها .

وأنا أعتقد أن الشرع خاصة أطلق لنا هذه الأسماء والصفات ، ولو خُلِينَا ورأيْنَا لما أقدمنا على شيء منها أصلاً بِرُخْصَةٍ ولا سبب . فإذا سمعنا بشيء من هذه الأسماء والأفعال والحروف منسوبة إلى الله تعالى — نظرنا فيه : فإن كان مُطْلَقاً في الشريعة أطلقناه ، ثم تأملنا مرادَ قائله ، فإن كان خيراً وحكمة وعدلاً تركناه ورأيه ، وإن لم يكن كذلك ، ولا لاثماً بإضافته إليه أبطلناه ، ورزقناه ،

(١) في الأصل « يطي » .

(٢) قدير : ضيق ، والجهد — بضم الجيم ونقصها ، والوسع بضم الواو : الطاقة .

وكذبنا قائله ، ونزهننا باريئنا الواحد للزهر المتعالى عن هذه الأوصاف الباطلة .

ثم إني وجدتكَ - أيدك الله - تحكى في هذه للسألة جوابات عن شيخ
فاضل ثنى عليه ، وتسكن إلى قوله ، وتنعج بأجوبته ، فرأيتُ أن أقنع أما
[٥٧ - ب] أيضاً لك بها ، وذلك أنك / ذَكَرْتَ في آخر للسألة ما هذه حكايته :

طال هذا الفصل عن هذا الشيخ في معان مضروقة ، تجمع فوائد غريبة ، بألفاظ
مختارة ، وتأليفات مستحسنة ، ولو أمكن أن يتوكل ما تقدم مثل هذا لكان
في ذلك للعين قوّة ، وللروح راحة ، ولكن الوقت مانع من القروض الموطّفة^(١)
فضلاً عن غيره ، وأنا إلى إتمام الرسالة أخرج منى إلى غيره .

(٣٦)

مسألة

ما الإلف الذى يحبه الإنسان لكان يُكثِرُ القعودَ فيه ، ولشخص يتقدم
الأنسُ به ؟

وهذا تراه فى الرجل يآلف حماماً ، بل بيتاً من الحمام ، ومسجداً ، بل سارية
فى المسجد .

ولقد سمعتُ بعض الصوفية يقول : حلفتى حَمَى الزَّيْعِ^(٢) أربعين سنة ،
ثم إنها فارقتى فاستوحشتها .

ولم أعرف لاستيحاشى معنى إلا الإلف الذى تُحِبُّ العُطَيَّةُ به وطُوريت
الفطرة عليه ، وضُبغت الروح به .

(١) الموطف : اللزوم .

(٢) الزيع بالكسر فى الحمى : أن تأخذ يوماً وتدع يومين ، ثم تجمى فى اليوم الرابع .

الجواب

الإلفُ هو تكرر الصورة الواحدة على النفس ، أو على الطبيعة مراراً كثيرة .

فأما النفس فإنما تتكرر عليها صورُ الأشياء إِمَّا من الحس ، وإِمَّا من العقل .
فأما ما يأتيا من الحس فإنها تَخْزُنُهُ في شبيه الخزانة لها ، أعنى موضع الذكر ، وتكون الصورة كالغريبة حينئذ ، فإذا تكررت مراتٍ شتى ، واحدة ، وصورة واحدة زالت الغربة ، وحدث الأُنْسُ ، وصارت الصورة ، والقابلُ لها كالشيء الواحد ، فإذا أعادت النفس النظر في الخزانة التي ضربناها مثلاً — وجدت الصورة الثانية فعرقتها بعد أنس ، وهو الإلف .

وهذا الإلف / يحدث عن كل محسوس بالنظر وغيره من الآلات . [١٠٥٨]

فأما ما تأخذه من العقل فإنها تُرَكِّبُ منه قياسات ، وتُنتِجُ منها صوراً تكون أيضاً غريبة ، ثم بعد التكرار تنطبع فيقع لها الأُنْسُ إلا أنه في هذا الموضع لا يسمى « إلفاً » ولكن « عِلماً ومَلَكة » ؛ ولها يُخْتَلَجُ في العلوم إلى كثرة الدرس ؛ لأنه في أول الأمر يَخْصُلُ منه الشيء الذي يسى حالاً ، وهو كالرسم ، ثم بعد ذلك بالتكرار يصير قُنْيَةً ومَلَكة ، ويحدث الاتحاد الذي ذكرناه .

فأما الطبيعة فلأنها أبداً مُقْتَضِيَةٌ أَثَرِ النفس ، ومُتَشَبِّهَةٌ بها ، إذ كانت كالظِلِّ للنفس الحادث منها ، فهي تجري مجراها في الأشياء الطبيعية ؛ ولذلك إذا عَوَّدَ الإنسان طبعه شيئاً حدثت منه صورة كالطبيعة ؛ ولها قيل : العادة ^(١) طبع ثان .

وإذا تصفَّحتَ الأمورَ التي تُعْتَادُ فتصير طبيعة وجعلتها كثيرةً واضحةً أبيضَ .

(١) في الأصل « العادة » .

وأظهر من الإلف الذي في النفس ، كمن يُعوّد نفسه القصد ، والبول ، والبراز ، وغيرها في أوقات بعينها ، وكذلك المضم في الأكل والشرب ، وسائر ما تنسب أفعالها إلى الطبيعة .

(٣٧)

مسألة طيبة

لم صار الصرع من بين الأمراض صعب العلاج ؟ وبسبب ذلك نرى الطبيب كاليائس من برئه ، ويقال : إنه فيمن طعن في السن وأخذ بدنه في الخلقة أصعب ، وفي الصبي الذين العود ، الرطب الطين ، السريع الحيلولة أقرب أسراً ، وأسهل برأ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الصرع هو تشنج يحدث في الأعصاب ، ومبدأ العصب الدماغ ؛ لأنه من هناك / ينبت في جميع البدن ، وبسبب هذا التشنج بخار غليظ يكون من بلغم لزج ، وكنيموس^(١) غليظ يسد منافذ الروح التي في بطون الدماغ ؛ ولأن البخار — وإن كان غليظاً — فهو سريع التحلل ، تكون الإفاقة سريعة بحسب تحلله . وهذا الانسداد ربما كان من الدماغ نفسه ، وربما كان باشتراك للمعدة من بخار غليظ يرتفع إليه منها ، وهو الأكثر ، وربما كان باشتراك عضو آخر . والعليل يُحسن قبيل وقت التوبة إذا كان من عضو غير المعدة كأن شيئاً ينشأ من هناك ، وينجذب إلى فوق ، فيربط الطبيب ذلك للموضع ، ويلف عليه

(١) الكيموس : في اللسان « والكيموس في عبارة الأطباء : هو الطعام إذا اتهم في المعدة قبل أن يصرف عنها ويصير دماً ، ويسمونه الكيلوس . قال أبو منصور : لم أجد فيه من كلام العرب المحض شيئاً صحيحاً » .

عصائب قوية ، ليمنع البخار من الصعود إلى الدماغ . ولما كان الصبي ضعيف الدماغ وطبته كان سريعاً إلى قبول البخارات ، وحرارته في الشتاء معمورة بكثرة الرطوبات ، وليس البخار بشيء أكثر من رطوبة كثيرة تَضْفُ الحرارة عن تحليلها وإحالتها ؛ فلذلك كثرت البخارات في رأسه ، فحدثت منه الشدُّ التي ذكرناها .

والطبيب الماهر لا يعالج الصَّبِيَّ بشيء من أدوية الصَّرْع ، بل يتركه ، ويدأى الموضع بإصلاح الغذاء ؛ فإن الطبيعة إذا قويت ، وجفَّ فضول الرطوبات عن جميع البدن ، وذكت الحرارة — زال الصرع لنفسه لزوال السبب ، أعنى البخار الكثير ، ولصلابة جوهر الدماغ ، وقلة قبوله الآفات التي كان سببها رطوبته وضعفه ، وإنما غاية الطبيب إصلاح اللبن للرضعة بالغذاء الذي يعتدُّ له حسب .

فأما الطاعن في السن ، فإن أمره بالضد ؛ لأن ضعف آلاته كلها يكون من قبيل الانحطاط ، وضعف القوى والأعضاء ، وليس ينتظر بها أن تزيد في القوة / بل هي في كل يوم إلى النقصان والضعف ، فإذا قبل دماغه بخاراً غليظاً [١٠٥٩] من نفسه أو من عضو آخر صار مَغِيضاً له ، وازداد في كل نوبة قبولاً .

والحرارة التي هي سبب تحلل البخارات أيضاً تضعف عن التحليل ؛ فذلك يقع اليأس منه .

ومن شأن المادة التي تنصرف إلى موضع من البدن ، إذا عاودته مراراً ، أن تتسع لها المجارى ، وتلزمها الطبيعة بالعادة التي ذكرناها في المسألة المتقدمة . فالآلة تزداد ضعفاً ، والمادة تزداد انصباباً ، والبخار يزداد كثرة للرطوبة الغريبة التي تحدث في أبدان المستعدين لها واستحالتها بلغم^(١) في معدتهم ، والحرارة تزداد ضعفاً على

(١) في الأصل « بلغم » .

التحليل . ولا يكاد يقبل البرء^(١) لأجل ذلك .

(٣٨)

مسألة

ما سبب محبة الناس لمن قل رزؤه^(٢) ، حتى إنهم ليهيئون الطعام الشهي له
بالفرم الثقيل ، ويحملونه إليه في الجون^(٣) على الرموس ، ويضعونه بين يديه .
وكما ازداد ذلك الزاهد تمتعا ازداد هؤلاء بلجة ، فإن مات اتخذوا قبره
مُصلًى ، وقالوا : كان كثير الصوم ، قليل الرزء .

وإذا عرض لهم من يأكل الكثير ، ويتذرع^(٤) في اللقم^(٥) مقتوه وتبذوه ،
وكرهوا قربه واستسرفوا أدبه^(٦) ؟

ولعل ما هجر الناس زيارة مقابر اللوك والخلفاء ، ولهجوا بزيارة قبور أصحاب
البت والخلقان^(٧) ، وأهل الضف والسكنة .

الجواب

[٥٩ - ب] قال أبو علي مسكويه — رحمه الله : /

ذاك لأن الإنسان بنفسه النامية يناسب النبات ، وبنفسه المتحركة بالإرادة

(١) في الأصل « التبرؤ » .

(٢) يقال : رزأه ماله وطعامه يرزؤه رزأ : أصاب منها شيئاً ، والمراد التخف عما في
أيدي الناس ، والاكتفاء بالقليل .

(٣) في اللسان : « والجونة : سلية مستديرة ، والجمع : جون » .

(٤) في اللسان « تدرع في اللقم : أكثر وأفرط ، قال ابن سيده : وأرى أصله من
الترام ؛ لأن المكتر يفعل ذلك » .

(٥) استسرفوا أدبه : استغلوه ، جله في اللسان « رجل سرف العقل أى قليل » .

(٦) في اللسان « البت : كساء غليظ مهلهل مرصع ، والجمع أبت وبجات ، والمخلق : جمع
خلق — يفتح الخاء واللام — وهو البالي .

يناسب البهائم ، و بنفسه الناطقة يناسب الملائكة ، فهو إنما فضل وشرف بهذه الأخيرة . والاعتداله من خاصة النبات ، وإن كان يعم الحيوان أيضاً لأجل ما فيه من القوة النامية .

فأما النفس الناطقة فلا حاجة بها إلى الأكل والشرب .
ولما كانت الملائكة أشرف من الإنس ؛ لاستغنائها بذاتها عن الغذاء ، وبقاء جوهرها — كان الإنسان المناسب لها بنفسه أكثر وأشرف من الإنسان الذي يناسب النبات ، والبهائم نسبة أكثر .

وكما أن الإنسان يستخف بالنبات والبهيمة ، ويستخدمها ، ويعظم الملائكة ، ويُسَبِّحُهَا^(١) ، فكذلك من الواجب في كل شيء كان مناسباً لتلك ، أن يكون مُهَاناً مُسْتَحْفَافاً به ، وكلما كان مناسباً لهذا أن يكون مُعْظَماً مُشْرِفاً .

وهذا أبين من أن يُنْطَ في قول ، ويُتْكَفَّ له جواب ، ولكننا لم نجب الإخلال بالمسألة رأساً ؛ فذلك علقنا فيه هذا القدر .

(٣٩)

مسألة

لم صار بعض الناس يولع بالتبذير مع علمه بسوء عاقبته ؟
وآخر يُولَعُ بالتقتير مع علمه بقبیح القالة فيه ؟
وما الفرق بين الرزق والمَلِك ؟ فقد قال لي شيخ من الفلاسفة — وقد سمعني أشكو الحال — يا هذا ، أنت قليل المَلِك كثير الرُّزْق ، وكَم من كثير المَلِك قليل الرزق ، احمَد الله عز وجل^(٢) .

(١) يسبحها : يحمدها ويعجزها .

(٢) الظاهر أن هذا القيلوب يريد من عبارته أن يقول : إن الرزق أوسع من الملك ، فلكل حيازة المال ، أما الرزق فيعمل ما وهب الإنسان من مال وذكاء وعلم وخلق . فأبو حيان على هذا المعنى واسع الرزق ولكنه من ناحية المال قليل الملك .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٠٠ -] قد تقدم لنا في هذه / المسائل كلام في السبب الذي يختار الناس له فعل ما تبيح عاقبته مع علمهم بذلك ، وضربنا فيه المثل بالمريض الذي يعلم أن تناول الغذاء الضارَّ يُبْطِلُ صحَّتهُ ؛ فإنَّ الغذاء إنما احتيج إليه للصَّحة ، فيختارُ الشهوةَ الخاضرةَ أخذَ الغذاء الضارِّ بسوء ملكته ، وضبطه لنفسه ، وانقياده للنفس البهيمية ، وعصيانَه للنفس الناطقة . ولا وجه لإعادته ^(١) . وكذلك قد بينا مائتةَ الرِّزْق ، والفرق بين الملك والرِّزْق ، وإذا قرأتهُ مما تقدم كُنَّ جواباً لهذه المسألة .

(٤٠)

مسألة خلقية

لما يكون بعض الناس لهجاً بطيئاً ما يأتيه ، وكتمان ما يفعله ، ويكره أن يُطْلَعَ على شيء من أمره ؟
وآخر يُظْهِرُ ما يكون منه ، وَيَتَشَنَّعُ به ^(٢) ، ويدل الناس على قليله وكثيره .
وما معنى قول النبي — عليه السلام — « استعينوا على أموركم بالكتمان ؛ فإن كلَّ ذي نعمة محسود » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد مضى أيضاً جوابُ هذه المسألة فيما تقدم ، وقلنا : إن للنفس قوتين تشتاقي

(١) راجع ص ٢٩ .

(٢) يتشنع به : أي يجده في إظهاره ونصره .

يأحداها إلى الأخذ ، وبالأخرى إلى الإعطاء . وكما يعرض للنفس في الأموال
الشح والسباحة ، كذلك يَعرِضُ لها في المعلومات ، فرة تسمح ، ومرة تَضِنُّ ،
وربما كان الإنسان شحيحاً بطله ، سمحاً بماله ، وبالضد .
وقد تقدم جميع ذلك مستقضى حيث تكلمنا على السرفيا مضى ^(١) .

(٤١)

مسألة إرادية

[٦٠ . ب] / لم تَمَجِّ مدح الإنسان لنفسه ، وحسن مدح غيره له ؟
وما الذى يحب المدح من المادح ؟ وما سبب ذلك ؟
الجواب .

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

المدح تركية للنفس ، وشهادة لها بالقضائل ، ولما كان الإنسان يحب نفسه
رأى محاسنها ، وخفي عليه مقايضها ، بل رأى لها من الحسن ما ليس فيها ؛ فَهَبَّحَ
منه الشهادة بما لا يُقبل منه ، ولا يُرى له .
فأما غيره فلاجل غربته منه ، وخلوه من آفة العشق صارت شهادته مقبولة ،
ومدحه مسموعاً .

وربما كان هذا النير يجرى في محبة للمدح مجرى الوالد ، والأخ ،
والصديق الذى محله منه قريب من محل نفسه ، فعرضت له تلك الآفة بعينها ،
أو قريب منها ، فحبب ثناؤه ومدحه ، ولم يُقبل منه ، وإن كان دون قبح الأول ،
أعنى مادح نفسه ؛ لأن أحداً لا يبلغ في محبته غيره درجة محبته نفسه .
فأما ما يمدح المدح من المادح فهو حلاوة الإنصاف ، وتأدية الحق ، وسماع
الكلام الطيب فى المحبوب للوافق للإرادة .

(٤٢)

مسألة إرادية وخلقية ولغوية

ما سبب ذم الناس البخل مع غلبة البخل عليهم ؟
وما سبب مدحهم الجود مع قلة ذلك فيهم ؟
وهل الجود والبخل طبعيان أو مكتسبان ؟
وهل بين البخل ، والشم ، والكرم^(١) ، والشح^(٢) ، والنعيم^(٣) ، والنذل ،
والوجع^(٤) ، والسيك^(٥) ، والجعد^(٦) ، والكز^(٧) — فروق ؟

الجواب

[١-٦١] / قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما سبب ذم الناس البخل فلأن البخل يمنع الحق من مستحقه على الشروط
التي قد تقدم ذكرها ، وهو في نفسه أمر مستقيم عند العقل ، وليس يمنع من

-
- (١) في اللسان : « التيم : الذي الأصل الشح النفس » .
(٢) قال أبو حنيفة في الفروق ص ١٤٤ « الفرق بين الشح والبخل : أن الشح : الحرص على منع الخير ، ويقال : زدد شحاح : إذا لم يور ثاراً وإن أشح عليه بالقدح ، كأنه حرص على منع ذلك » .
والبخل : منع الحق ، فلا يقال لمن يؤدى حقوق الله تعالى بخيل » .
(٣) في اللسان : « ورجل منوع ومناع ومناع : ضنن مملك » .
(٤) في اللسان : « رجل وجع — بكسر التاء — أى خيس ، وأوجع فلان عطيته : أى أفلها » .
(٥) في اللسان : « ورجل سيك ومسك : أى بخيل ، والسيك : البخل ، وكذلك المسك — بضم الليم والسين . وفي حديث هند بنت عتبة : إن أبا سفيان رجل سيك ، أى بخيل يسك ما في يديه لا يعطيه أحداً » .
(٦) في اللسان : « يقال رجل جعد ، وجعد اليدين ، وجعد الأنامل : إذا كان بخيلاً ثيباً لا يبض حجره » .
(٧) في اللسان : « رجل كز ، وكز اليدين : أى بخيل » .

استباحه غلبته عليهم ، وهو خلق مذموم ، ومرض النفس مكروه ، وكما لا يمنهم
ذم أمراض البدن وإن كانت موجودة لهم ، كذلك لا يمنع ذم أمراض النفس
وإن كانت غالبية عليهم ، على [أن] الإنسان في أكثر الأمور يذم هذا العارض
للنفس من البخل ولا يعترف أنه موجود فيه إلا إذا كان مُنصفاً من نفسه ، عارفاً
بما لها و [ما] عليها ، فقد سمعت جماعة من الأصدقاء ينتمون أنفسهم بأمور ،
ويشكون أنهم في جهد من مداواتها ، وحرص على إزالتها ، وأن العادة السيئة قد
أفسدت عليهم كثيراً من أخلاقهم .

وأما سبب مدحهم الجود فلأن الجود في نفسه أمر حسن محبوب ، وقد
مر حده فيما مضى ، وهو في النفس كالصحة في البدن ، فالناس يؤثرونه ،
ويمدحونه ووجد لهم أم لم يوجد .

وأما قولك : هل الجود والبخل طبيعيان أم مكسوبيان ؟ فإن الأخلاق
بأجمعها ليست طبيعية ، ولو كانت كذلك لما عالجناها ، ولا أمرنا بإصلاحها ،
ولا طمعنا في ثقلها وإزالتها إذا كانت قبيحة ، ولكانت بمنزلة الحرارة والإضاءة
في النار ، وبمنزلة الثقل والارجحنان في الأرض ، فإن أحداً لا يروم معالجة هذه
الطباع ، ولا إزالتها ونقلها ، ولكننا نقول : إنها — وإن لم تكن طبيعية — فإنها
بسوء العادة ، أو بحسنها تصير قريية من الطبيعة في صعوبة العلاج / وإزالة [١١٩ - ١٢٠]
الصورة من النفس .

ولسنا نسميها خلقاً إلا بعد أن تصير هيئة للنفس يصدر أبداً عنها فعل واحد
بلا روية ، فأما قبل ذلك فلا تسمى خلقاً ، ولا يقال : فلان بخيل ، ولا جواد إلا
إذا كان ذلك طابعه .

فأما الطفل والناشئ قد يكون مستعداً بمزاج خاص له نحو قبول خلق بعينه
لكنه يؤدّب ويعود الأفعال الجميلة ؛ لتصير صورة لنفسه ، وهيئة لها يصدر

عنها — أبداً — ذلك القملُ الحمود ، كما يكون مستعداً لقبول مرض بعينه فيعالج بالأغذية والأدوية إلى أن ينتقل من ذلك الاستعداد إلى ضده بتبديل المزاج إلى أن يصحّ ، ولا يقبل ذلك المرض .

وأما قولك : هل بين الألفاظ التي عدتها فروق ، فلمرى إن بينها فروقا : أما البخل والثلثم ، قد فرقنا بينهما فيما تقدم من أن اللؤم أعم من البخل ؛ لأن كلّ لثيم بخيلٌ ، وليس كلّ بخيلٍ لثيم ، واللؤم لا يختص بالمال والأعراض حسب ، بل يكون في النسب والهمة ، والبخل خاص بالأخذ والإعطاء .
وأما للسبك ، وللنوع فاشتقاقهما يدل على معناه .

وأما الجمد والكز ، فلفظان مستعارتان مأخوذتان من الجمادات .
وأما النذل والوتخ ، فاسما مبالغة في النم ، وكل واحد أبلغ من الآخر ، والنذالة أبلغ من القلة والوتاحة ، وفي مثل العامة : فلان مقدد العرس وذكره بسينه أرسططاليس . ودلنى على أن تلك اللنة واقعت هذه اللنة في هذا المثل ، أو أخذه قوم عن قوم . وهذا قد تجاوز البخل الذى هو منع الحق أهله على الشروط [٢١٠ - ١] وانحط إلى / غاية في معاملة نفسه أكثر من غاية البخل في معاملة غيره .

(٤٣)

مسألة إرادية وخلقية

وعلى ذم الناس البخل و [مدحهم] الجود ، ما سبب اجتماعهم على استئثار النذر ، واستحسان الوفاء ، مع غلبة النذر وقلة الوفاء ؟
وهل هما عرضان في أهل الجوهر ، أم مصطلح عليهما في العادة ؟

الجواب

قل أبو علي مسكويه — رحمه الله :

سبب استحسان الناس الوفاء حسنه في العقل ، وذلك أن الناس لما كانوا مدنيين بالطبع اضطروا إلى أمور يتعاقدون على لزومها ؛ لتصير بالمعاونة أسبابا لتمام أغراض آخر .

وقد تكون هذه الأمور في الدين والسيرة [و] في المودة والمعاملة ، وفي الملك والغلبة ، وبالجملة في كل ما يُحتاج فيه إلى التمدن ، وما يتم بالمعاونات فتتقدم لها أسباب تعقد بينهم حالا يراعونها أبدا في تمام ذلك الأمر ، فإذا ثبت عليها قوم ، ولزموها تمت أغراضهم ، وإذا زالوا عنها ، وخاس^(١) بعضهم ببعض فيها انتقضت عليهم الأغراض ، وانتقضت عن بلوغ التمامات .

وبحسب الأمر المقصود بالتمنم يكون حُسنُ الوفاء وقبحُ الغدر ، فإن كان الأمر شريفاً كريماً عامّ النفع استُشيع الغدر فيه ، واستُحسن الوفاء ، وبالضد .

(٤٤)

مسألة في مبادئ العادات

ما مبدأ العادات المختلفة من هذه الأمم للتباعدة ؛ فإن العادة مشتقة من عاد يعود ، واعتاد يعتاد^(١) ، فكيف فزع الناس إلى أوائلها ، وجروا / عليها ؟ [٦٢ ب] وما هذا الباعث الذي رتب كل قوم في الزى ، وفي الخلية ، وفي العبارة ، والحركة ، على حدود لا يتعدونها ، وأقطار لا يتخطونها ؟

(١) في لسان : د خاس فلان يوعده بخيس : إذا أخلف . وخلص بهمه : إذا غدر ونكث .

(٢) راجع الإمتاع والزواجة ١٣٢/٣ — ١٣٣ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لعمري إن العادة من عاد يعود ، فأما السؤال عن مبادئ العادات ، وكيف
تَزَعَّ الناس إلى أوائلها ؟ وما كانت تلك الأوائل ؟ ومن سبق إليها ورتَّبها لكل
قوم في الزمى ؟ فأمر لا أضمن لك الوفاء به ، ولو ضمنه ضامن لي لما رغبت فيه ،
ولا عدده علماء ، ولا كان فيه طائل^(١) .

(٤٥)

مسألة طبيعية

لِمَ لَمْ يرجع الإنسان ، بعدما شاع وخَرَفَ ، كهلا ، ثم شابا غيرا ، ثم
غلاما صيبا ، ثم طفلا كما نشأ ؟
وعلام يدل هذا النظم ؟ وإلى أى شيء يشير هذا الحكم ؟

الجواب

ليست الشيخوخة والمهرم نهاية نشوء الإنسان ، ولا غاية الحركة الطبيعية ،
أعنى النامية ، فتروم — أيذك الله — أن يعود الشيخ في مسالكها إلى المبدأ الذي
تحرك منه ، بل ينبغي أن تعلم أن غاية النشوء والحركة إنما هي عند منتهى الشباب
ثم حينئذ يقف ، وذلك زمان التكامل ، ثم ينحط ، وذلك زمان الشيخوخة ؛

(١) موضوع هذه المسألة لو عبرنا عنه بالتصير الحديث قلنا : ما منشأ العرف ؟ وكيف
يبدأ أول أمره ؟ ثم يتكرر في قوم فيكون مرثا لهم ، كمرثهم في الأزياء وطريقة الأكل
والعرب والصحة ونحو ذلك .

وهو سؤال دقيق يحتاج إلى تفكير طويل ، والحديث فيه من صميم علم الاجتماع وفيه كل
فائدة ، وإن زعم مسكويه أنه ليس من العلم في شيء وأنه لا طائل فيه !!!

وذلك أن الحرارة التريزية التي في الأجسام المركبة من الطبائع الأربع باءت في زيادة قوتها فهي تنشئ الجسم الذي هي فيه بأن تجتذب إليه الرطوبات اللامعة بدل ما يتحلل منها فتكون غذاء له ، ثم تبقى بقية / جذبها^(١) فضل القوة — [١-٦٣] فاضلة عن قدر الغذاء الذي عوض من المتحلل ، فزادتها في مساحة الجسم ، ومددت بها أقطاره ، فإذا تناهت القوة وقت فلم تزد في الأقطار شيئاً ، بل غايتها حينئذ أن تحفظ على ذلك الجسم أقطاره ومقداره ، بأن تغذيه أعنى أن تجتذب من الرطوبات مقدار ما يسرى في الجسم عوضاً عما تحلل بلا زيادة تنصرف إلى التزويد والتמיד .

ثم إن الحرارة تضعف قليلاً ، وتأخذ في النقصان بعد أن تقف وقفة في زمان التَّكْمُل ، فيبتدئ البدن في النقص ، ويصير الإنسان إلى الانحطاط عن تلك الحركة الأولى ، فلا يزال الغذاء ينقص عن مقدار الحاجة ، فلا يبقى ما يعتاض من الرطوبة بما تحلل منها ، فهو كذلك إلى أن يهرم ، ويبلغ إلى الانحلال الذي هو مقابل التركيب الذي بدأ منه ، وهو الموت الصحيح الطبيعي .
وهذه سبيل كل حركة قهرية في أنها تبتدئ بتزيد ، ثم تنتهي إلى غاية ، ثم تقف وقفة ، ثم تنشط .

ولما كان مزاج الإنسان وكل مركب من الطبائع المتضادة إنما كان بجامع جمعا ، وقاهر قهرها حتى ألغها مع تضادها وشور بعضها من بعض — صارت حركتها قهرية ، ومن شأن الحركة القهرية ما ذكرت من أسرها إذا لم يُتَغَيَّرَ القاهر أبداً ، بقهر بعد قهر . فوجب في حركة النشوء ما وجب في كل حركة من جنسها ، ولم يعد الشيخ كهلاً ، ثم شاباً ، ثم طفلاً ؛ لأن الحركة لم تقع على هذا النظام ، ولا الشيخوخة هي غاية الحركة ، بل هي غاية الضعف ، وظهير الطقولة .

(١) في الاصل « جذبتها » .

ووسط زمان الإنسان الذى بين الطفولة والشيخوخة هو غايته ، ثم المود فى
[٦٣-ب] الانحطاط والحركة يكون على سبيل ما بدأ . /

(٤٦)

مسألة إرادية

ما الذى يحده الإنسان فى تشبيه الشيء بالشيء حتى يخطر ظلك للمعنى على
قلبه ، ويلهج بذكره فى قوافيه ونثره ؟
ولم إذا لم يكن التشبيه واقعاً ، وللمعنى فيه بارعاً — أورث الصدود ،
ومنع الاستحسان ؟

الجواب .

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

الذى يحده الإنسان من ذلك هو السرور بصدق التخيل ، وحسن انتزاع
الصور من المواد حتى تأخذت الصورة بعد أن كثرتها للمادة . وذلك أن تشبيه
الخوخة بالحمصة هو انتزاع الشكل الذى وجد فى مادتيهما وملاحظتهما شيئاً
واحداً ، وإن اختلفت به للوادى الكبر والصغر ، والرطوبة واليبوسة ، واللون ،
وللذاق ، وغيرها من الأعراض .

والنظن لذلك ، وتجرید الصور من المواد ، ورد بعضها إلى بعض من خاص
فل النفس ، فالسرور به سرور نفسانى ، فلذلك يلهج به كما يلهج بما ينظر إذا
كان طبيعياً ، بل هذا أشرف وأفضل .

(٤٧)

مسألة في الرؤيا

ما السبب في صحة بعض الرؤيا وفساد بعضها ؟
ولم تصح الرؤى كلها ، أو لم تفسد كلها ؟
وعلام يدل ترجحها بين هذين الطرفين ؟ فلعل في ذلك سرا يظهر بالامتحان .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد صح وثبت من المباحث الفلسفية أن النفس أعلى من الزمان ، وأن أفعالها غير / متعلقة بشيء من الزمان ، ولا محتاجة إليه ؛ إذ الزمان تابع للحركة ، [١ - ٦٤]
والحركة خاصة بالطبيعة ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالأشياء كلها حاضرة في
النفس سواء للماضي والمستقبل منها ، فهي تراها بعين واحدة ، والنوم إنما هو تعطيل
النفس بعض آلياتها إجماعاً لها — أعني بالآلات الحواس — وهي إذا عطلت هذه
الحواس بقيت لها أفعال أخرى ذاتية خاصة بها من الحركة التي تسمى رؤية وجولاناً
نفسانياً . وهذه الحركة التي لها في ذاتها تكون لها بحسب حالين : إما إلهياً وهو
نظرها في أفعائها الأعلى ، وإما طبيعياً وهو نظرها في أفعائها الأدنى .

وكما أنها إذا كانت مستيقظة ترى بحاسة العين الشيء مرة رؤية جلية ، ومرة
رؤية خفية بحسب القوة الباصرة من الحدة والكلال ، وبحسب الشيء المنظور
إليه في اعتدال المسافة ، وبحسب الأشياء الحائلة بينها وبينه من الرقة والكثافة .
وهذه أحوال لا يستوى فيها النظر ، بل ربما نظر الناظر بحسب واحدة من هذه
العوارض إلى حيوان فظنه جماداً ، وربما ظنه سباعاً وهو إنسان ، وبما ظنه زيباً
وهو عمرو ، فإذا زالت تلك الموانع ، وارتفعت الموانع أبصرها بصرها تاماً —

كذلك حالها إذا كانت نائمة أى غير مستعملة آلة الحس إنما ترى من الشيء ما يحصل من الرسم الأول — أعنى الجنس العالى الشامل للأشياء التى هو عام لها — ثم لا يزال يتخلص لها بصورة بعد صورة ، حتى تراه صريحا بيّنا ، فإن اتفق أن ترى من الشيء رسمه احتيج فيما تراه إلى تأويل وعبرة ، وإن رآته [٦٤ . ب] مكشوقا مصرحا كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التفسير ، بل يكون الشيء / بعينه الذى رآته فى النوم هو الذى ستراه فى اليقظة .

وهذا هو القسم الذى لها بحسب نظرها السريع الشريف الذى من ألقها الأعلى ، وبه تكون الإنذارات والرؤيا الصادقة التى هى جزء من النبوة .
فأما القسم الآخر الذى لها بحسب نظرها الأدون من ألقها الأسفل ، فإنها تتصفح الأشياء المخزونة عندها من الصور الحسية التى إنما استقتها من المبصرات والمسموعات بالحواس وهى منشورة لا نظام لها ، ولا فيها إنذار بشيء ، وربما رَكَبَتْ هذه الصور تركيباً عَجَبِيّاً كما يفعل الإنسان الساهى أو العابث من أفعال لا يقصد بها غرضاً كالولع بالأطراف ، وبما يليها من الأشياء ولا فائدة له فيها . وهذه الرؤى لا تتأول ، وإنما هى الأضغاث^(١) التى سمعت بها .

(٤٨)

مسألة

ما الرؤيا قد جَلَّ الخَطْبُ فيها ، وهى جزء من أجزاء النبوة ، وما الذى يَرى ما يَرى ؟ وما الذى يَرى ما يَرى ؟ النفس أم الطبيعة أم الإنسان ؟
وأكره أن أترقى إلى البحث عن النفس ، وتحقيق شأنها ، وما قال الأولون والآخرين فيها .

(١) فى اللسان « والضفت : الحلم الذى لا تأويل له ولا خير فيه ، والجمع أضغاث ؛ وفى التنزيل العزيز : (ظلوا أضغاث أحلام) أى رؤياك أخلط ليست برؤيا بيّنة ... » .

وإذا كان هذا معجزاً ، وعن الطاقة بارزاً ، فما ظنك بالبحث عن العقل ، وأفقهُ أعلى ، وعالمهُ أشرف ، وآثارهُ ألطف ، وميزانه أشد اتصالاً ، وبرهانه أبعد مجالا ، وشعاعهُ أقوى سلطاناً ، وفوائده أكثر عياناً .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ النَّفْسَ تَرى عند غيبة المَرْتَبَاتِ ما تراه من حضورها ، وذلك / بحصول [١٠٦٥] صورها في الحاسّ المشترك .

وهذه حال يجدها الإنسان من نفسه ضرورة لا يُمكنه أن يدفَعني عنها ، وإلا فمن أين لنا صورة بغداد وخراسان والبلاد التي شاهدناها مرة ، ثم منازلتنا بها وصورُ أصدقائنا فيها ، وجميعُ ما تذكره منذ الصَّبِيِّ لَوْلَا حُصُولُ هذه الصورة في الحاسّ المُشْتَرَكِ ؟ سَيَا وقد تبيّن بيانا لا رَيْبَ فيه أن البصر وسائر الحواس إنما هي إفعالات من المحسوسات ، واستحالات إليها ، وهذه الاستحالة لا تثبت بعد زوال المحسوس المُخْتَلِ ، فلولا هذا الحاسّ المشترك العام الذي تَثَبُّتُ فيه صور المحسوسات ولا تزول ، لكننا إذا أَبْصَرْنَا شيئاً أو سمعناه ثم زال عن بصرنا وسمعنا زالت عنا صورته ألبتة حتى لا يمكننا أن نعرف صورته إلا إذا وقعت أبصارنا وأسماعنا عليه ثانياً ، ولكننا أيضاً مع إبصارنا له ثانياً وثالثاً لا نعلم أنه الأول ، وكذلك المسموعات .

ولولا أننا نَسْتَقْبِلُ صُورَةَ المحسوسات أولاً أولاً في هذه القوة — أعني الحاسّ العام المشترك — لكننا لا نستفيد بالقراءة ، ورواية الرقص ، والحركات كلها التي تنتهي مع آنات الزمان شيئاً ألبتة ؛ لأنَّ البصر مُسْتَحِيلٌ بقراءة الحرف بعد الحرف ، وبالحركة بعد الحركة ، فلا تثبت الحالة الأولى من استحالتها ، ولو تثبت الأولى لما حصلت الثانية ، لكن الأمر بالضد في وجودنا هذه

الصُّورَ بعد مفارقتها كأنها نُصِبَ عيوننا ، تراها^(١) النفس .
وهذه الرؤية التي تسمى تذكرًا في اليقظة هي بعينها تسمى في النوم رؤيا
ولكن هناك حال أخرى زائدة على حال اليقظة ؛ لأنَّ قُوَى النفس عند تعطيل
الحواس تتوفَّرُ على الرؤية فترى أيضاً الأشياء الآتية في الزمان المستقبل : إما
٦٥ - ب [رؤية / جَلِيَّة ، وإما رؤية خفيفة كالرسم .

واشتقاق هذه الألفاظ بذلك — أيها الشيخ اللغوي أيدك الله — أن المعنى
فيها واحد ؛ لأنَّ الرُّؤْيَا ، والرُّؤْيَا ، والرُّؤْيَا — وإن اختلفت بالحركات —
فهي متفقة بالحروف ، وكذلك إذا قلت : رأى فلان ، وارتأى وروى ، فهذه
صورة الأسماء المشتقة ، وأنت تعرف أحكامها للتربيتك بها .

وكذلك الحال في أَبْصَرَ ، واسْتَبْصَرَ ، وفي البَصَرِ ، والبَصِيرَةِ .
فأما لفظة النَّظَرُ فإنها استعملت بعينها في الأمرين جميعاً من غير زيادة
ولا نقصان ، فليل ما كان بالحس : نظر ، ولما كان بالعقل^(٢) : نظر ، من غير
تغيير لحركة ولا تبديل لحرف .

فقد تبين ما الرُّؤْيَا ، وما الذي يَرَى ، وما الذي يُرَى :
أما الرُّؤْيَا فهي ملاحظة النفس صُورَ الأشياء مجردة من موادها عند النوم .
وأما الذي يَرَى فالنفس بالآلة التي وصفناها .
وأما الذي يُرَى فالصورة المجردة .

وقد مر في المسألة المتقدمة كيف يكون بعض المنام صادقا ، وبعضه كاذباً ،
وبعضه إنذاراً ، وبعضه أحلاماً ، وبعضه أضغاثاً ، ولكن بناية الإيجاز ؛ لأننا
لو شرحنا هذه المواضع لاحتجنا إلى تصنيف عدة كتب نُقرِّرُ فيها الأصول ،

(١) في الأصل « تراها » .

(٢) في الأصل « بالعقل » .

ونلخصُ بعدها الحروف ، ولكن الشرط سبق بنبر هذا ، وسُرْعُهُ قَهْنِكَ —
أمتع الله بك — وقبولك لما يُشارُ به — يقتضى ما رأيناه ، ووَأَيْنَاهُ^(١)

(٤٩)

مسألة إرادية وخلقية

/ ما السبب في تصافى شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ، ولا تشاكل [١-٩٦]
عندهما في الخلقة ، ولا تجاور بينهما في الدار ، كواحد من قَرْغَانَةٍ^(٢) وآخر من
تَاهَرْتِ^(٣) ، وهذا طويلٌ قويم ، وهذا قصيرٌ دميم ، وهذا شَخْتٌ^(٤) عَجَفٌ^(٥)
وهذا عَلِجٌ^(٦) جِلْفٌ^(٧) ، وهذا أَزَبٌ^(٨) أَشْعَرٌ^(٩) ، وهذا أَمْعَرٌ^(١٠) أَزْعَرٌ^(١١)
وهذا أَعْيَا بَاقِلٌ ، وهذا أبلغ من سَحَبَانٍ وَائِلٌ ، وهذا أجود من السحاب إذا
سَحَّ بِوَدَقٍ^(١٢) بعد بَرَقٍ ، وهذا أبجل من كلب على عَرَقٍ ، إذا ظفر بعَرَقٍ^(١٣)

- (١) في اللسان : « الوأى : الوعد الذى يوثقه الرجل على نفسه ويعزم على الوفاء به » .
(٢) مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر ، متاخمة لبلاد تركستان ، راجع معجم البلدان ٨٧٨/٣ — ٨٧٩ .
(٣) اسم لمدينتين متقابلتين بأقصى المغرب ، يقال لإحدهما : تاهرت القديمة ، وللأخرى
تاهرت المحدث ، راجع معجم البلدان ٨١٣/١ .
(٤) في اللسان : « الشخت : التحيف الجسم البقعة » .
(٥) في اللسان : « العجف : غلظ العظام ومهاوؤها من اللحم » .
(٦) في اللسان : « العليج : الرجل الشديد الفليط » .
(٧) في اللسان : « قولهم أعرجى جلف : أى جاف ، وأصله من أجلاف الشاة ، وهى
للسلوخة بلا رأس ولا قوائم ولا بطن . قال أبو عبيدة : أصل الجلف : الفلن القارغ . قال :
والسلوخ إذا أخرج جوفه جلف أيضاً ، وفي الحديث « لجاءه رجل جلف » الجلف : الأحق ،
أصله من الشاة للسلوخ والفن ، شبه الأحق بهما لضف عقله » .
(٨) في اللسان : « الأزب : مصدر الأزب ، وهو كثرة شعر القراعين والملاحين
والعينين » .

- (٩) في اللسان « ورجل أشعر : كثير شعر الرأس والجسد ، طويله » .
(١٠) في اللسان : « الأمعر : القليل الشعر » .
(١١) في القاموس : « زمر الشعر كفرح فهو زمر وأزمر : قل وهرق » .
(١٢) الودق : الطر .
(١٣) في اللسان : « الرق بالسكون : العلم إذا أخذ عنه معظم اللحم » .

وبينهما من الخِلاف والاختلاف ما يُعْتَجَب الناظر إليهما ، والفاحص عن أمرهما .
وعلى ذكر الخلاف والاختلاف ، ما الخلاف والاختلاف ؟ وما الإلف
والافتلاف ؟

نعم ، ثم لا تراهما إلا مُتَازِجَيْنِ في الأخذ والإعطاء ، والصدق والوفاء ،
والعقد والولاء ، والنقص والثماء ، بغير نِخَالَةٍ عامة ، ولا مقالة صَانَةٍ ، ولا حال
جامعة ، ولا طبيعة مُضَارِعَةٍ .

ثم هذا التَصَافِي ليس يَخْتَصُّ ذَكَرًا وَذَكَرًا هُنَّ ذَكَرٌ وَأُنْثَى ، ودون
أُنْثَى وَأُنْثَى .

وإذا تَنَقَّسَ الِاعْتِبَارُ أَدَّى إلى طُرُقٍ مختلفة : منها أن التَصَافِي قد يمتدّ ، وقد
ينقطع ، قَـيَا يمتد ما يبلغ آخر الدهر ، وقَـيَا ينقطع ما لا يثبت إلا شهراً ، أو أقلّ
من شهر .

ومن أعجب ما يَنْبَعُ منه العداوة ، والشَّخَاء ، والحسد ، والبغضاء ، حتى
كَأَنَّ ذَلِكَ التَصَافِي كَانَ عَيْنَ التَّنَافِي ، وَحَقٌّ يُفْضَى إلى عِظَائِمِ الْأُمُور ، وإلى
غَرَائِبِ الشُّرُور ، وإلى ما يَفْنَى التَّالِدَ وَالطَّارِفَ ، ويَأْتِي على البقية المرجوة .

[٦٦-ب] وربما / سرت العداوة في الأولاد كأنها بعض الإرث ، وربما زادت على
ما كانت بين الآباء .

وهذا باب عسر ، وللتعجب فيه مجال ومَوَاقِع ، والعلل فيه مغبوءة .
وَقَلَّمَا تَصِيبُ في زَمَانِكَ هَذَا ذَهَبًا يُوَلَّعُ بِالْبَحْثِ عَنْ غَامِضِهِ ، وَيُلْهَجُ بِالسَّأَلِ
عَنْ مُشْكِلِهِ .

وَلَيَتَنَبَّهُمْ إِذْ زَهَدُوا فِي هَذِهِ الْحِكْمِ لَمْ يَقْدِرُوا الْخَائِضِينَ فِيهَا ، وَالْمُنْقَبِينَ
عنها بِالنَّهَمِ !!!

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

سببُ الصَّدَاقَاتِ بينَ الناسِ ينقسمُ أولاً إلى قسمين عاليتين ، وهما أسبابُ الذاتى ، والعرضى .

ثم ينقسم كل واحد منهما إلى أقسام ، وبحسب أقسام المودات تنقسم أيضاً أسباب العداوات .

وإذا عُرِفَ أحدُ المتقابلين عُرِفَ مُقَابِلُهُ الآخر ، لأنَّ أقسامه كَأقسامه .

أما السبب الذاتى من أسباب التصافى فهو السبب الذى لا يستحيل ، وَيَتَقَيَّ ببقاء الشخصين ، وهو نسبةٌ بين الجوهرين ، إمّا من المزاج الخاصِّ العناصر ، وإمّا من النفس والطبيعة .

فأما المزاج فقد يوجد بين الإنسانين ، وبين البهيمنين ؛ فَإِنَّ تَشَاكُلَ الأَسْرَجَةِ يُوَلِّفُ ويَجْنِبُ أحدَ للتشاكلين بها إلى الآخر من غير قصد ولا روية ولا اختيار ، كما تجدد ذلك فى كثير من أنواع البهائم والطيور والحشرات .

وكذلك تجد بين الأَسْرَجَةِ المتباعدة عداوات ومنافرات من غير قصد ولا روية ولا اختيار ، وإذا تصفحت ذلك وجدته أكثر من أن يحصى .

وإن ارتقيت من الأَسْرَجَةِ إلى البسائط من الأمور وجدت هذا مستمرا أيضاً فيها — أعنى للمشاكلة والمحبة / والمنافرة والعداوة — فإن بين الماء والنار [٦٧-١٠] من المنافرة والمعاداة ، وهرب كل واحد منهما من صاحبه لِيَبْتَغِدَ عنه ، ثم ميل كل واحد منهما إلى جنسه ، وطلبه لشكله ليتصل به — أمر لا يخفاء به على أحد .

فإن انضاف إلى ذلك مزاج مناسب بتأليف موافق ظهر السبب وقوى ،

كما يوجد بين حجر المغناطيس والحديد ، وبين حجري الخِلِّ ، أعنى مُحِبَّ الخِلِّ ، وبَاغِضَ الخِلِّ .

وفى الحيوان من هذا اللغى شيء كثيرين لا يحتاج إلى تعديده ، وإطالة الجواب بذكره .

وإذا كان اتفاق الجسمين يُوجبُ المودة بالجوهر ، وبالمزاج الخاص ، فكم بالحري أن يوجبها اتفاق النفسين إذا كان بينهما مناسبة ومشاكلة .

وأما الأسباب المرضية فهي كثيرة ، وبعضها أقوى من بعض :

فأحد أسباب المودة المرضية العادة والإلف .

والثاني الأمر النافع أو المظنون به النفع .

والثالث الآلة ، والرابع الأمل ، والخامس الصناعات والأغراض ، والسادس

المذاهب والآراء ، والسابع العصبية .

ثم طول مكث أحد هذه الأسباب وقصره علة طول المودات وقصرها .

ومثال النافع مودات الأتباع أو الخدم وأربابهم ، وأصحاب الشركة

والتجارات ، وطلّاب الأرباح والمكاسب .

ومثال اللذيذ مودة الرجل والمرأة ، على أن هناك أيضاً مودة النافع ، ومودة

الآمل ، فهو لتلك قوى وثيق ، ومودة المتعاشقين والمتعاشرين على المأكول

والمشروب والركوب ، وما أشبه ذلك .

وأما مثال الرجاء والأمل فكثير ، ولعل مودة الوالدين للولد فيها / شيء من [٦٧ - ب]

هذا الضرب ؛ لأنه متى زال الأمل ، وقوى اليأس انتفيا من الولد ، وزالت

المودة ، وحدث البغض .

فأما مودة الولد فالنفع لا غير ، ثم يصير مع ذلك أيضاً إلقا .

ولست أقول إنَّ الأسبابَ كُلَّها في مودةِ الوالدين ما ذكرته ؛ فإنَّ هناك أسباباً
أخر طَبِيعِيَّة ، ولكن فيها شيءٌ كثير من هذا المعنى .
ومثال الصناعات والأغراض كثيرٌ ظاهرٌ لا يُحتاج إلى ذكره مع ظهوره .
ومثال النَّحْلِ والعَصَبِيَّات كذلك أيضاً في البيان والظهور .

وهذه الأقسام محصورة تحت قُوَى النَّفس البهيمية والغضبيَّة والناطقة .
فما كان منها عن نِسْبَةٍ ومُشَاكَلَةٍ بين النَّفس النَّامية والبهيمية كان منه
أسباب المودَّة للذيد أو النافع .
وما كان منها بسبب مُشَاكَلَةٍ بين النَّفس الغضبيَّة كان منه أسبابُ المودَّة
للغلبة كالاجتماع للصيد والحرب ، وسائر العصبِيَّات التي تكون فيها قُوَّة
الغضب .

وما كان منها عن نسبة ومشاكلة في النَّفس الناطقة كان منه المودَّة التي
للدِّين والآراء .

وهذه تتركَّب وتنفرد ، فكما تتركَّب ، وكثُرَت الأسباب قُوَى المودَّة ،
وكُلِّما تفرَّدت ضعفت للمودَّة ، ويكونُ زمانُ المُكثِّ بحسب ذلك أيضاً .
وأقوى الأسباب للمفردة العرضية ما كان عن النَّفس الناطقة ، ويتلوه
ما كان عن النَّفس الغضبيَّة .

وأنت تستقرِّي ذلك وتبيِّنُه لثلاث أطوال الجواب فيخرج عن الشرط الأوَّل
من تحري الإيجاز .

وجميعها يزول بزوال أسبابها ، وليس منها شيء ثابت لا يزول / إلا الجوهري [٦٨-١٠]
الذاني إمَّا نفساً وإمَّا طبيعة .

(٥٠)

مسألة

ما العلم ؟ وما حده وطبيعته ؟
قد رأيت أصحابه يَتَنَاهَبُونَ الكلام فيه ، حتى قال قوم : هو معرفة الشيء على ما هو به .

وقال آخرون : هو اعتقاد الشيء على ما هو به ^(١) .

وقال قائلون : هو إثبات الشيء على ما هو به .

ف قيل لصاحب القول الأول : لو كان حدّ العلم معرفة الشيء على ما هو به لكان حدّ للمعرفة علم الشيء على ما هو به ، والحاجة إلى تحديد المعرفة كالحاجة إلى حدّ العلم .

وهذا جواب فيه سهو وإيهام .

وقيل لصاحب القول الثاني : إن كان حدّ العلم اعتقاد الشيء على ما هو به فبين أن كَوْن الشيء على ما هو به سَبَقَ الاعتقاد ، ثم اعتقد ، والاعتقاد سَبَقَ كَوْن الشيء على ما هو به ؛ فإنّ ماهو به هو المبحوث عنه ، ومن أجله وُضِعَ العِيَارُ ، ولزم الاعتبار .

(١) قال الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ في كتاب التمهيد ص ٣٤ « فإن قال قائل : ما حد العلم عندكم ؟ قلنا : حده أنه معرفة للعلوم على ما هو به . والدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه ، ولا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج منه شيئاً هو منه . والحد إذا أحاط بالحدود على هذه السبيل وجب أن يكون حداً ثابتاً صحيحاً ؛ فكل ما حد به العلم وغيره ، وكانت حاله في حصر الحدود ، وتميزه من غيره ، وإحاطته به حال ما حددنا به العلم — وجب الاعتراف بصحته . وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم فإنّه معرفة له ؛ وكل معرفة للعلوم فإنّها علم به ؛ فوجب توثيق الحد الذي حددنا به العلم وجعلناه تمهيداً لمعنى وصفه بأنه علم .

فإن قال قائل : فلم رغبتم عن القول بأنه معرفة الشيء على ما هو به إلى القول بأنه معرفة للعلوم على ما هو به ؟ قيل : لما قلنا من الدليل على أن للعلوم يكون شيئاً وما ليس بشيء ، ولأن المعلوم معلوم وليس بشيء ولا موجود ؛ فلو قلنا : حده أنه معرفة الشيء على ما هو به لخرج العلم بما ليس بشيء من المعلومات للمعنونات عن أن يكون علماً ، وذلك مفسد له ؛ فوجب صحة ما قلناه .

فقال المجيب مواصلا لكلامه الأول :

هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس ، وتلج الصدر .
ف قيل له : إن الاعتقاد افتعال من العَدَّ ، يقال : عَدَّ واعتد ، والكلام
عَدَّ ، والتاء عَرْضَ لِفَرْضٍ لَيْسَ مِنْ سُوسِ الكلمة ؛ فإذا هو فعل مضاف إلى
العائد الذي له عُدَّ ، والمُعْتَدُّ الذي له اعتقاد ، والمسألة لم تقع عن فعل ، وإنما
وقعت عن العلم الذي له قِيَامٌ بنفسه ، واتصال من العالم ، ألا ترى أن له اتصالا
به ، فهب أنك تحدُّه باعتقاد الإنسان الشيء مادام متصلا به ، فاحقيقته / من قيل [٦٨ - ب]
ولما يتصل به ؟

وهذا جواب المعزلة ، ولم التشقيق والتعطيط ، والدعوى ، والإغراب^(١) ،
والعصبية والتشيع .

وقيل لصاحب هذا الجواب : لو كان العلم اعتقاد الشيء على ما هو به لكان
الله معتددا للشيء على ما هو به ؛ لأنه عالم .
فقال : إن الله — تعالى ذكره — لا عِلْمَ له ؛ لأنه عالم بذاته ، كما هو قادر
بذاته حتى بذاته .

ف قيل له : إنك لم تمنع في هذه الحاشية فلا تتوار عن السهم ، إن كان
حدُّ العلم اعتقاد الشيء على ما هو به فحدُّ العالم أنه معتقد للشيء على ما هو به .
وسَيُؤَنَّفُ النظرُ : هل له علم أم ليس له علم ؟ فراغ هكذا وهكذا .

وقيل لصاحب القول الثالث : إثباتُ الشيء عبارة مقصورة على إضافة فعل
إلى الفاعل ، والفعل هو الإثبات ، والفاعل هو المثبت ، وباب العلم ، والجهل ،
والقطة ، والعقل ، والنهي ، والدرك — ليس من الأفعال المحضة ، وإن كانت

(١) الإغراب : البيان والتفصيح .

مُضَارَعَةً لَهَا كضارعة طال ، ومات ، ونشأ ، وشاخ ، واستعمر ، وبأخ^(١) .
وهذا البحث متوجه إلى صاحب القول الرابع ، أعنى في قوله : حد العلم إحراك
الشيء على ما هو به .

وينبغى أن نقول أن الغرض في حد الشيء هو تحصيل ذاته مُعَرَّاةً من كل
شائبة ، خالصةً من كل مُقَدِّية بلفظ مقصور عليها ، وعبارة مصوغة لها ،
وما دامت عين الشيء ثابتة في النفس ، ماثلة بين يدي العقل فلا بد للمنطق
من أن يلحق منها الحقيقة ، أو يُدْرِكُ أخصَّ الخاصَّة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١-٦٩] / أما الأجوبة المحكية ، والاعتراضات عليها ، فأنا مُعْرِضٌ عن جميعها ؛ إذ
كان هؤلاء القوم الذين حكى عنهم ما حكى لا يعرفون صناعة التحديد ، وهي
صناعة صعبة تحتاج إلى علم واسع بالمنطق ، ودُرْبَةٍ — مع ذلك — كثيرة .
وغاية ما عند هؤلاء القوم في التحديد إبدال اسم مكان اسم ، بل ربما كان
اسمُ الشيء أوضح من الحد الذي يضمنونه له .
وهذه سبيلهم في جميع ما يتكلفونه إلا ما كان مأخوذاً من المتقدمين ،
ومثولاً عنهم قلاً صحيحاً كحد الجسم والعرض وما أشبههما . فأما ما تكلفوه من
الحدود فهو بالهذيان أشبه .
وأقول : إن الحد مأخوذ من جنس الشيء المخلود القريب منه ، وفُصُولُه ،
الذاتية للمقومة له ، الميزة إياه عن غيره .

فكل ما لم يوجد له جنس ، ولا فصول مقومةً فإِنما يرسم .

(١) في اللسان : « بلخت النار والحرب تبوخ بوطا وبوخانا : سكنت وفترت ، وكذلك
الحرب والغضب والحوى » .

والرسم يكون من الخواص اللازمة التي هي أشبه بالفصول الذاتية ، فلذلك ما نَحْذُ العلم بأنه إدراك صور الموجودات بما هي موجودات .

ولما كانت الصور على ضربين : منها في هيولى ومادة ، ومنها مجردة خالية من اللواد — صار إدراك النفس أيضاً على ضربين : أحدهما بالحواس وهو إدراكها لما كان في مادة .

والآخر بغير الحواس ، بل بالعين الباطنة الروحانية التي تقدم الكلام فيها في بعض المسائل للتقدمة .

فاسم العلم خاص بإدراك الصور التي في غير مادة .

واسم المعرفة خاص بإدراك الصور ذوات اللواد .

ثم يستعمل هذا مكان هذا للانساع في اللغة .

ووجدتكم قد اعترضت على أجوبة من لم ترض جوابه باعتراضات يجوز أن تَقُنَّ أنها لازمة لجوابنا هذا ؛ فلذلك / احتجت إلى الكلام عليها ، فأقول : [٦٩-ب]

إن من شأن الحد أن ينعكس على المحدود ، وذلك أن الاسم والحد جميعاً حالان على شيء واحد ، لا فرق بينهما إلا في أن الاسم يدل دلالة مجملة ، والحد يدل دلالة مفصلة ، مثال ذلك أن تقول في حد الجسم : إنه الطويل العريض العميق ، أو تقول : هو ذو الأبعاد الثلاثة ، ثم تعكس ذلك : إن الطويل العريض العميق هو الجسم ، أو ذو الأبعاد الثلاثة هو الجسم .

وكذلك تقول في سائر الحدود الصحيحة ؛ ولهذا تقول في العلم : إنه إدراك صور الموجودات ، وتقول أيضاً : إدراك صور الموجودات هو العلم ، فلا يكون بينهما فرق إلا أن العلم يدل دلالة إجمال ، وحدّه يدل دلالة تفصيل على ما قدمنا ذكره وبيانه .

وإذا بان أن العلم إدراك وتصوّر قد بان أنهما افعال ، لأن الصور إنما تكون

موجودة : إما مجردة عقلية ، وإما مادية حسية ، وإذا أدركتها النفس فإنما تنقلها إلى ذاتها فلا لتتطبع تلك الصور فيها ، وإذا انطبعت فيها تصوّرت بها . وهذا مستمر في المحسوس والمقول .

وإذا بان هذا ، فقد بان أنه من باب المضاف ؛ لأن الإدراك أثر يقع بالمتنفع من الفاعل ، وكذلك التصوّر .

والأشياء التي من باب المضاف لا سبيل إلى وجودها منفردة ، ولا إلى تحصيل ذواتها معترأة من كل شائبة كما طالبت خصصك به ؛ لأنها لا عين لها ثابتة في النفس ماثلة بين يدي^(١) العقل إلا من حيث هي مضافة ؛ فالمعلوم إذن يتقدّم العلم تقدّمًا ذاتيًا ، وكذلك المحسوس يتقدّم الحاسّ بالذات .

والفرق بين التقدّم الذاتي ، والتقدم العرضي والزمانى بين في غير هذا [١-٧٠] الموضع / وإن كنا معًا بالزمان ، ثم تنزع النفس صورها وتستثبثها في ذاتها . فأما ما ألزمتّه في خاصتك في الله — تعالى عن صفات الخلقين — قد عرفت بما تقدم من المسائل أننا لا نقول فيه — تقدّس ذكره — إنه عالم بالحقيقة التي قولها في العالم مِنّا ، ولا نُطلق شيئًا من صفاته بالمعاني التي نطلقها في غيره بوجه من الوجوه ، وإنما نتبع الشريعة ، ونمتثل ما تأمر به ، ونسميه بأحب^(٢) الأسماء ، ونصفه بأعظم الصفات التي تتعارفها نحن معاشر البشر ؛ لأنه لا سبيل لنا إلى غير ما نعرفه فيما بيننا ، ولا طريق لنا إلا ما يستحقه — عز وجل — في ذاته ؛ لأننا لا نعلم بالحقيقة منه شيئًا إلا الإنيّة المحض ، حسب .

ثم جميع ما يشار إليه بقل أو حس فهو مخلوق له .
وإذا كان الأمر كذلك ، ووجدنا الشريعة قد رخصت في أسام وصفات مملوذة عظيمة بين البشر — اتعزنا للشرع فأطلقناها من غير أن نرجع بها إلى

(١) في الأصل « بين مدو » .

(٢) في الأصل « بأحد » .

الحقائق المعروفة من اللغة ، والماتى المحصلة بها .
وهذا موضع قد أومأتُ إليه فيما سلف ، وأعلمتك وجه الصعوبة فيه . والله
للموفق والمعين ، ولا قوة إلا به .

(٥١)

مسألة

لم إذا أبصر الإنسان صورةً حسنة ، أو سمع نعمة رَخِيمة قال : والله
ما رأيت مثل هذا قط ، ولا سمعتُ مثل هذا قط ، وقد علم أنه سمعَ أطيبَ من
ذاك ، وأبصرَ أحسنَ من ذاك ؟ / [٧٠-ب]

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أما بحسب الفقه أو مُقتضى اللغة فهو غيرُ حاث ولا خطي ؛ لأن شيئاً
لا يماثل شيئاً بالإطلاق ، ولا يقال في شيء : هنا مثل هذا إلا بتحديد ، فيكون
مثله في جوهره ، أو كَيْفِيته ، أو كَيْفِيته ، أو غير ذلك من سائر المقولات ، وقد
يماثلُه في اثنتين منها^(١) وأكثر ، فأما في جميعها فمحال .

فهذا وجهُ صحة قول الإنسان : والله ما رأيتُ مثله .
فأما من جهةٍ أخرى — وهي جهةٌ طَبِيعِيَّةٌ — فإنك تعلم أن الحسنَ سيالٌ
بسيلان محسوسه ، فإذا استثبت صورةً ، ثم زالت عنه ، وحضرت أخرى شغلته
وثبتت بدلَ الأخرى ، فلا يَحْصُرُ الحسنُ إلا ما قد أثر فيه دون ما قد زال ، وإنما
حصلت الأولى في الذِّكْر ، وفي قوةٍ أخرى ، وربما لم يجتمعا ، أو لم يحضر الذِّكْرُ ،
فيكون قول الإنسان على حسب الحاضر ، وحضور الذِّكْر أو غيابه .

(١) في الأصل : « في اثنتين منها » .

(٥٢)

مسألة

ما سبب استحسان الصورة الحسنة ؟
وما هذا الوُجوعُ الظاهرُ ، والنظرُ ، والعشقُ الواقعُ من القلب ، والصبايةُ
المتيِّمةُ للنفس ، والفكرُ الطاردُ للنوم ، والخيالُ اللائلُ للإنسان ؟
أهذه كلها من آثار الطبيعة ؟ أم هي من عوارض النفس ؟ أم هي من دواعي
العقل ؟ أم من سهام الروح ؟ أم هي خالية من الطلّ جارية على الهدر !
وهل يجوزُ أن يوجد مثل هذه الأمور الغالبة ، والأحوال المؤثرة على وجه
[١٧١] العبث ، وطريق البطل^(١) ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أما سببُ الاستحسانِ لصورةِ الإنسانِ فكمالُ في الأعضاء ، وتناسبُ بين
الأجزاء مقبولٌ عند النفس .
وهذا الجوابُ بحسبِ غرضك من المسألة التي هي مُتوجِّهةٌ نحو الصورة
الإنسانية للمشوقة دون غيرها .
وأقول : إن الطبيعة مُتَقَفِّيةٌ أفعالِ النفس وآثارها ، فهي تعطى الميولي
والأشياء الميولانية صوراً بحسبِ قبولها ، وعلى قدر استعدادها ، وتحمكي في ذلك
فعلِ النفس فيها — أعني في الطبيعة — ولكنها هي بسيطةٌ ، فتقبّلُ من النفس
صوراً شريفة تامة ، فإذا أرادت أن تنقش الميولي بتلك الصور أعجزت الأمور

(١) في اللسان : « بطل في حديثه بطالة وأجل : هزل ، والاسم البطل » .

الميولانية عن قبولها تامة وافية ؛ لقلة استعدادها ، وعدمها القوة للمسكة الضابطة ما تُعطاه من الصور التامة .

وهذا العجز في الميولي ربما كان كثيراً ، وربما كان يسيراً ، وبحسب قوتها على قبول الصور يكون حُسْنُ موقع ما يحصل فيها من النفس ؛ فإن المادة المواقفة للصورة تقبل التنقش تامة صحيحاً مشاكلاً لما قبَلَتْها الطبيعة من النفس . وللمادة التي ليست بمواقفة تكون على الضد . والمثال في ذلك أن الطبيعة إنما تعمل من المادة عند تَجْبِيلِ^(١) الناس في الرِّجْمِ القَطَسِ^(٢) في الأنفِ ، والزَّرَقَةِ في العينين ، والصُّهْبَةِ في الشعر^(٣) ، وبحسب قبول الميولي للموضوعة لها ، لا أنها تقصد الصور الناقصة ، بل تقصد — أبداً — الأفضل ، ولكن للمادة الرطبة تأتي إلا قبول ما يلائمها ، وذلك / أن الدَّعَجَ في العين^(٤) ، والشَّمَّ في الأنفِ^(٥) صورٌ تحتاجُ [٧١ - ب] إلى اعتدال المادة بين الرطوبة السيالة ، واليبوسة الصلبة ، ولا يمكن إظهارها في المادة الرطبة ، كما لا يمكن صياغة خاتم من شمع ذائب .

وربما كانت المادة حاضرة من طريق الكمية دون الكيفية فلا تتم الحلقة على أفضل الهيئات . وكذلك الحال في شعر الرأس ، وأهداب العين والحاجب ، فإنها لا تلتقش على ما ينبغي إذا كانت ناقصة للمادة ، أو غير معتدلة في الكيفيات فعسل الطبيعة منها ما يمكن وَيَتَأْتَى ، فتجبه الصورة غير مقبولة عند النفس ؛ لأنها لا تطابق ما عندها من الكمال . فأما وأنت تتأمل ذلك من طين انلتم

(١) في اللسان : « جبل الله الخلق يجعلهم : خلقهم » .

(٢) في اللسان : « القطس : انخفاض قصبه الأنف واهرائها » .

(٣) في اللسان . « الصهوبة : أن يلو الشعر حمرة وأصوله سود ، فإذا دهن خيل إليك أنه أسود » .

(٤) الدعج : شدة سواد العين .

(٥) في اللسان : « الشَّم في الأنف : ارتخاض القصبه وحسنها ، واستواء أعلاها ، واتصاب الأربة » .

فإنه إذا كان ناقص الكمية غير مقدار الخاتم ، أو يابساً ، أو رطباً أو خشناً —
نقصت صورة الخاتم ، ولم يقبل النقش على التمام والكمال .

فأما المثال في المادة للواقعة فهو بالضد من هذا المثال ؛ فلذلك تقبل ما تعطيها
الطبيعة على التمام ، وتنتقش نقشاً صحيحاً مناسباً مثلاً لما في النفس ، فإذا
رأيتها النفس سررت ؛ لأنها موافقة لما عندها مطابقة لما أعطتها الطبيعة .

فكما أن الصناعة تفتني الطبيعة ، فإذا صنع الصانع تمثالاً في مادة موافقة
قبلت منه الصورة الطبيعية تامة صحيحة : فرح الصانع ، وسر وأعجب ،
وافتحّر ؛ لصدق أثره ، وخروج ما في قوته إلى الفعل موافقاً لما في نفسه ، ولما عند
[٧٢-١] الطبيعة — فكذلك حال الطبيعة مع النفس ؛ لأن نسبة الصناعة إلى الطبيعة
في اقتنائها إياها كنسبة الطبيعة إلى النفس في اقتنائها إياها .

ثم إن من شأن النفس إذا رأت صورة حسنة متناسبة الأعضاء في الهيئات
والمقادير والألوان وسائر الأحوال ، مقبولة عندها ، موافقة لما أعطتها الطبيعة
— اشتاقت إلى الاتحاد بها ، فزعتها من المادة ، وامتنعت عنها في ذاتها ،
وصارت لإياها ، كما تقبل في المقولات .

وهذا الفعل لها بالذات ، له تحرك ، وإليه تشاق ، وبه تكل ، إلا أنها
تشرف بالمقولات ، ولا تشرف بالمحسوسات .

فإذا فعلت النفس ذلك ، واشتاقت إلى الطبيعيات والأجسام الطبيعية —
رامت الطبيعة في الأجساد من الاتحاد ما رامت النفس في الصور المجردة ، فلا
يكون لها سبيل إليه ؛ لأن الجسد لا يتصل بالجسد على سبيل الاتحاد ، بل على
طريق المماسّة ، فتحصل حينئذ على الشوق إلى المماسّة التي هي اتحاد جسماني
بحسب استطاعتها .

وهذا من النفس غلط كبير ، وخطأ عظيم ، لأنها تنتكس من الجلال الأشرف

إلى الحال الأدون ، وتتصورُ بصورةٍ طبيعيةٍ منها أخذت ، وبها ابتديت ،
وتفوتها الصورُ الشريفةُ العقليةُ التي ترتقي بها إلى الرتبة العليا ، والسعادة العظمى . .
وهذا الذى ذكرته هو الأمرُ الذاتى السكلى الجارى على وتيرةٍ طبيعيةٍ
تَحْصُرُها الصَّنَاعَةُ ، وتَضْبِطُها القوانين .

فأما الاستحسان العَرَضى والجزئى — أعنى ما يستَحْسِنُه شخصٌ ما بحسب
مِزَاجٍ ما — فهو أيضاً لأجل نسبة ما ، ولكنه يصيرُ شخصياً ، والأمور الشخصية
لا نهاية لها / فلذلك لا تَنَحْصِرُ تحتَ صناعةٍ ، ولا لها قانون . [٧٢-ب]

والذى ينبى أن يُفَلَمَ منها أن كلَّ مِزَاجٍ متباعد من الاعتدال تكون له ^(١)
مناسباتٌ نحو أمورٍ خاصةٍ به ^(٢) ، ويخالفه المزاجُ الذى هو منه فى الطرف الآخر
من الاعتدال حتى يستتبع هذا ما يستحسِنُ هذا ، وبالعُضْدُ ، وكذلك ما تقيدُه
العاداتُ والاستثمارات ، وهو موجودٌ فى استلذاذِ الأكل والشروب ؛ فإن
الأمزجة البعيدة من الاعتدال تُناسِبُ طُعوماً غريبة ، وتَسْتَلِذُّ مِنْهَا طرائف
ومجائب . والاستقراء يفيدُك كلَّ عجبية وطريفة من هذا النحرف الروائح والشماع
وجميع الحواس

(٥٣)

مسألة

لم صار الحَصِيفُ ^(٣) المُتَمَكِّنُ ، واللَّيْبُ المَبَرِّزُ يُشَاوِرُ فَيَأْتِي بالفَلَقِ ^(٤) .
والدَّاهِيَةُ حتى يدع الشعرَ مَشْقُوقاً ، والغيثَ مَرَّهَوْقاً ^(٥) ، فإذا انفردَ بشأنه ،

(١) فى الأصل : « لها » .

(٢) فى الأصل : « بها » .

(٣) الحصيف : الرجل المحكم العقل ، الجيد الرأى .

(٤) الفلق : الأمر الجب .

(٥) مرهوقاً : مسياً .

واتصم لنفسه ، وتغلب غاية منافيه عاد كسرابٍ قيمية^(١) ، لا يُحلي ولا يُعير ،
حتى يفتضح عند من كان يئني الخنصر عليه ينكره^(٢) ودّهاته ، ويشير
إلى صواب رأيه ؟

ما الذى أصابه وزل به ؟

وما الذى بدّله وتغيّفت عليه^(٣) ؟

وما هذا الأمر الذى وسمه بما وسمه ، وأدّاه إلى ما أدّاه ؟

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

سبب ذلك شيان :

أحدهما محبة الإنسان^(٤) ذاته ، وتخوفه على نفسه من خطأ ينسب إليه ،
أو غلط يقع منه ، فتعرض له الدهشة والخيرة .

[١-٧٣] / والآخر ميله إلى الهوى ، والهوى عدو العقل ، والخطأ — أبداً — مع
الهوى ، فإذا حضر الهوى غاب العقل ، وحيث يغيب العقل يغيب الخير كله ؛
فالإنسان — أبداً — أسير في يد الهوى ، والهوى يُريه ما يقبح جميلاً ،
والخطأ صواباً .

ولاحساس الرجل المميز الفاضل بذلك من نفسه لا يأمن أن يكون

(١) السراب : ما يرى نصف النهار في اشتداد الحر ، كالماء في اللغواز يلتصق بالأرض ،
وسمى السراب سراباً لأنه يسرب أى يمرى كالماء . والقيمة : جمع القاع ؛ مثل جيرة وجار .
والقاع : ما انبسط من الأرض والصح ولم يكن فيه نبت ؛ وفيه يكون السراب .

(٢) النكر : العناء والفتنة .

(٣) أى ما اتى بطله ناقصاً .

(٤) فى الأصل : « أحدهما سبب الإنسان » .

رأيه لنفسه من قبيل ما يُريه الهوى دُونَ العقل ، فيضطرب فكره ، ولا يصح
رأيه لنفسه .

فأما إذا رأى لغيره فهو سليم من الحالين جميعاً ؛ فلذلك يأتي بالرأى الصحيح
السليم كالقدح لغيره ^(١) .

وربما كان له هوى في غيره أيضاً ، فيعرض له من الخطأ مثل ما عرض له
في نفسه .

وهذا يدلّك على صحة ما ذكرناه من السبب في خطئه على نفسه ، وسداده
في أسر غيره .

وإذا احتز العاقل لنفسه أيضاً ، وتَجَلَّب الهوى — صحّ رأيه لنفسه ،
وقلّ خطؤه إلا بمقدار ما جُبِلَ عليه للرء من محبة نفسه ، واشتباهِ الهوى في بعض
المواضع اللطيفة بالرأى الصحيح ؛ فإنه حينئذٍ يغلطُ غلطاً يُعَذَّرُ فيه ، ويسلمُ
من تبعيته .

(٥٤)

مسألة

لَمْ يَشْمِزْ الْإِنْسَانُ مِنْ جَرَحٍ قَدْ فُغِرَ فَوْهُ ^(٢) حَتَّى إِنَّهُ لَيَنْفِرُ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ ،
وَالدُّنُوُّ مِنْهُ ، وَيَنْفِي خِيَالَ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ ، وَيَتَعَلَّلُ بغيره ، وكلما اشتدَّ نُفُورُهُ مِنْهُ
اشْتَدَّ وَلُوعُهُ بِهِ ؟

(١) في اللسان : « القدح : السهم قبل أن يتصل ورشاه ، وقال أبو حنيفة : القدح :
المود إذا بلغ فشذب عنه الفصن وقطع على مقدار النبل الذي يراد من الطول والصر . . .
وفي الحديث إنه كان يسرى الصفوف حتى يدعها مثل القدح أو الرقيم ، أي مثل السهم
أو سطر الكتابة » .

(٢) في اللسان : « فغرّه يغفره : فتحه » .

ما هذا أيضاً فإنه باب آخر في طيَّ التعجب مما تقدّم ؟ وفي المسألة : أن
[٧٣-ب] للمالِجِ يُبَاشِرُ ذاكَ بينَهُ نظراً ، ويُدِرُهُ علاجاً ، وبلسانَهُ حديثاً / أتري ذاكَ
من المالِجِ إنما هو لُضْرَاوَتِهِ^(١) وعادته وطول مباشرته وملاحظته ؟ أم لمكسبه
وحاجته وعياله ونفقته ؟

فإن كان للضراوة والعادة فما خبرُهُ في ابتداء هذه الضراوة والعادة ؟
وإن كان لحِرْفَتِهِ فكيف عانَدَ طباعه مُعَانَدَةً وجاهدَ نفسه مُجَاهِدَةً ؟
وهل يستوى للإنسان أن يعتاد ما ليس في طبيعه ولا في عادته ، ثم يستمر
ذلك عليه ، ويكون كمن وُلِدَ فيه ، وعُمِّرَ به ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين في المباحث الفلسفية أن النفسَ بالحقيقة واحدةٌ ، وإنما تكثرت
بالأشخاص ، وإذا كان ذلك كذلك فالإنسان إذا رأى بغيره أسراً خارجاً عن
الطبيعية من جرح ، أو تفاوتٍ في الخلق ، أو من قصصٍ في الصورة — عرَضَ
له من ذلك ما يعرض له في ذاته ، وكأنه ينظرُ إلى نفسه وجسمه ؛ لأنَّ النَّفْسَ
هناك هي بعينها النفس ههنا ، فيحق ما يعرض هذا العارض .

فأما ولوعه به ، وحضوره في ذكره أبداً ، فإِنما ذلك لأجل أن النفس إذا قبلت
صورةً نزعَتْها من مادَّتها ، واستَنَبَّتْها في ذاتها ، وقَيَّدَتْ عليها قُوَّةَ الدِّكْرِ .
وليس تجرى النفس مجرى للرآة التي إذا قابلها الشيء قبلت صورته ما دام ذلك
الشيء قِبَالَهَا ، فإذا زال زالت صورته عنها ، ولا كذا ظرير العين في قبول الصور
[٧٤-١] أيضاً ؛ وذلك أن هذه أجسامٌ طبيعيةٌ تقبلُ صورةَ الأجرام قبولاً عَرَضِيّاً / فأما

(١) في اللسان : « ضرى الكلب بالصيد ضراوة : أى تود » .

النفوسُ فإنَّها تقبل الصورَ بنوعٍ أشرف وأعلى ، ثم تَسْتَنبِتُ تلك الصُّورة وإن زَالَ حَامِلُهَا عَنْ مُحَاذَاةِ الْعَيْنِ .

وقد مر في هذه المسائل طرفٌ من هذا المعنى ، وَبَيَّنَّ هُنَاكُ كَيْفَ تَقْبَلُ النَّفْسُ بِقُوَّتِهَا الْمُتَخَيِّلَةِ صُورَةَ الشَّيْءِ سَرِيعاً ، وَكَيْفَ تَبْقَى بِعَدْلِكَ هَذِهِ الصُّورَةُ فِي قُوَّتِهَا الذِّكْرِيَّةِ حَتَّى تَرَاهَا مُنَاسِماً وَيَقْظَةً ؛ فَإِنَّا مَتَى شِئْنَا أَحْضَرْنَا صُورَ آبَائِنَا وَأَجْدَادِنَا وَمُدُنَنَا حَتَّى كَأَنَّا نَرَاهُمْ ، وَإِنْ كَانُوا غَائِبِينَ أَوْ مُتَقَرِّضِينَ .
فَأَمَّا لِمَ ذَلِكَ ، وَكَيْفَ اسْتِغْصَاءُ الْكَلَامِ فِيهِ فَمَوْجُودٌ فِي مِثَالِهِ .

وَأَمَّا الْمَالِجُ لِمَا سَأَلَتْ عَنْهُ ، الْمَعْتَادُ لَهُ بِالضَّرَاقَةِ ؛ فَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ لِأَجْلِ تَكَرُّرِ الصُّورَةِ ، وَأَنَّ ذَلِكَ الْقَعْلَ صَارَ كَالْمَخْلُوقِ لَهُ . وَقَدْ بَيَّنَّا فِيمَا تَقَدَّمَ أَنَّ الصُّورَ إِذَا تَكَرَّرَتْ عَلَى النَّفْسِ حَصَلَ مِنْهَا شَيْءٌ ثَابِتٌ كَالْجَوْهَرِ لَهَا ، وَقَلْنَا إِنَّهُ لَوْلَا هَذِهِ الْحَالُ لَمَا أَدْبَنَّا الْأَحْدَاثَ ، وَلَا عَوَّدْنَا الصُّيَّانَ فِي أَوَّلِ نُشُوبِهِمُ الْعَادَاتِ الْجَمِيلَةَ ؛ فَإِنَّ الْأَفْصَالَ إِذَا اتَّصَلَتْ وَدَامَتْ أَلْفَتَهَا النَّفْسُ سِوَاهُ كَانَتْ حَسَنَةً أَوْ قَبِيحَةً . فَإِذَا اسْتَمَرَّ الْإِنْسَانُ عَلَيْهَا صَارَتْ مَلَكَةً لَهُ وَقُنْيَةً ، فَتَسْرَزُوهُمَا .

(٥٥)

مَسْأَلَةٌ

مَا الْعِلَّةُ فِي حُبِّ الْمَالِجَةِ ؟ أَلَا تَرَى اللَّهُ — تَعَالَى — يَقُولُ : « كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْمَالِجَةَ »^(١) ، وَالشَّاعِرُ يَقُولُ :

* وَالنَّفْسُ مُوَلَّعَةٌ بِحُبِّ الْمَالِجِ *

وَمِنْ أَجْلِ هَذَا الْمَعْنَى ثَارَتْ الْفِتَنُ وَاسْتَحَالَتِ الْأَحْوَالُ وَحَارَتْ الْقُلُوبُ ،

[٧٤-ب] واحتِيجَ إلى الأنبياء ، والسياسة ، / والقبامع^(١) ، والمواعظ ، فإذا كان حبُّ
العاجلة طبعاً ، ومبدوراً في الطينة ، ومصوغاً في الصيغة ، فكيف يُستطاع شيء
وَمِنْ أَيْلَتِهِ^(٢) ؟

وكيف يَرِدُ التكليفُ بخلاف ما في الطبيعة ؟

أليست الشريعةُ مقوِّيةٌ للطبيعة ؟

أليس الدين قوام السياسة ؟

أليس التَّأَلُّ قضية العقل ؟

أليس المعادُ نظير المعاش ؟

فكيف الكلامُ في هذا الشُّقِّ ؟

وكيف يَطْرُدُ العُتْبُ على من أحبَّ ما حُبِّبَ إليه ، وقُصِرَتْ هِمَّتُهُ عليه ،
كما خُلِقَ ذِكْراً أو أنثى ، أو طويلاً أو قصيراً ، أو ضِعْفاً ، أو بصيراً ، أو جليفاً ،
أو شَبَهاً ؟

فإن سقط الهمُّ في إحدى الحاشيتَيْنِ سقط في التي تليها ، وإن لزم [في]
إحداها لزم في أُخرَاهُمَا .

وهذا نظر يَنْسَلُ إلى الجبر والاختيار ، وما فتأن يحتاجان إلى تحديد نظر ،
وتحديد اعتبار^(٣) .

والحال للمُقَسِّمَةِ للبال مانعةٌ من قَضَاءِ الوَطر ، وبلوغ الناية في النظر .

(١) القامع : جمع مقمعة ، وهي ما يجمع به أي يمنع . قال ابن الأثير : المقمعة : واحدة
القامع ، وهي سياط تعمل من حديد رؤوسها معوجة . قال تعالى (ولهم مقامع من حديد) .

(٢) في اللسان : « الزايعة : للفارقة » .

(٣) في الأصل : « وتحديد » .

الجواب

قال أبو علي مكويه — رحمه الله :

المعالجة إنما يؤتم بها إلى الحواس وتوابعها من الذوات في المآكل والمشارب ،
والاستغاثات ، والاستراحات . والتي تختص بهذه الأشياء من الحواس هي
النفس البهيمية .

ثم ينبغي أن تعلم أن هذه النفس هي معناه من أول النشوء ، ومع الولادة ،
فقد ألفتها إلفاً قوياً مع الزمن المتصل الطويل ، فذلك كانت قوتها أظهر ،
وعلبتها أشد ، وصار الحكم لها .

وإنما نظرنا النفس المميّزة بقوة العقل من بعد ، فيظهر أثرها قليلاً قليلاً
إلى أن يقوى / في وقت التّكامل والاجتماع ، وبلوغ الأشد ، فحين نحتاج لذلك [٧٥ - ١]
إلى مقاومة تلك النفس ، والاستعداد لها ، وكسر حلتها ، وإيهان قوتها بكلفة
شديدة ، وصير طويل بحسب قوتها ، واستيلائها علينا ، وإلفنا^(١) إلفاً ، ونحتاج
أيضاً إلى تقوية النفس الناطقة بامتثال أمرها ، وتثميرها ، وتنفيذ عزائمها ؛
فلأجل هذا صعب علينا قبول أمر هذه ، وسهل قبول أمر تلك .

فأما قولك : كيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة ؟ فإننا نقول :
إن طبيعة النفس البهيمية الانقياد للنفس الناطقة ، والوقوف عند أمرها .
ولولا أن ذلك في جبلتها وسوسيتها^(٢) ، وهو قبول التأديب ، وأن تُصدّر
أفعالها الخاصة بها بحسب ما يأمرها به العقل — لكان — لعمري — تكليفاً

(١) في الأصل : « وألفتها » .

(٢) في اللسان « السوس : انضغ والخلق والحية » .

بخلاف ما في الطبع ، ولكن أحدا لا يروم إبطال هذه القوة رأساً ، بل يطالبها بأن تقبل ترتيب الأفعال على ما يرسمه العقل ، وهي مطبوعة على قبول هذا الأدب كما قلنا .

وليس يجرى هذا مجرى ما ضرب به المثل من الطول والتقصير وغيرها ؛ لأن هذا شيء لا صنّع فيه اللاتب ؛ وإنما هو أثر يقبل أخيراً من المعطى بحسب موضوعه ، ولا يمكن خلافه بوجه ولا سبب .

وتفسير ذلك أن الرطوبة التي في المادة تقبل من الحرارة امتداداً وانجذاباً إلى العلو الذي هو حركة الحرارة ، فيحسب الطول بحسب المادة ، وبقدر الرطوبة المنفعلة ، والحرارة الفاعلة . ولا يمكن أن يكون إلا على ما يظهر بالتأمل .

[٧٥ - ب] قد بان الفرق بين هذين النوعين اللذين رُمّت الجمع بينهما ، وظاهر السبب في حب العاجلة ، وحسن ما أدب الله — تعالى — به الناس بأندين والآداب ، وخرج الجواب عن المسألة في إيجاز وإيضاح .

(٥٦)

مسألة

ترى ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند خنق يتوالى عليه ، وفقر يحوج إليه ، وحال تمنع على حوله وطوقه ، وباب ينسد دون مطلبه ومآربه ، وعشق يعيق ذرعاً به ، ويبعل في معالجته^(١) ؟ .

وما الذي يربو بما يأتي ؟ وإلى أي شيء ينحو فيما يقصد وينوي ؟ وما الذي ينتصب أمامه ، ويستهلك حصافته ، ويذهله عن رُوح مألوفة ، ونفس معشوقة ، وحياة عزيزة ؟

(١) في اللسان : « البعل : الضجر والتبرم بالشئ » ، وبعل بأمره بلاء فهو بيل : برء فلم يدر كيف يصنع فيه .

وما الذى يخلص إلى وهمه من العدم حتى يسلبه من قبضة الوجدان ،
ويُسَلِّمُهُ إلى صرف الحدثان ؟

الجواب

قل أبو على مسكويه — رحمه الله :

الإنسان مركَّب من ثلاث قوى نفسانية ، وهو كالواقف بينها تجذبه ^(١) هذه
مرة ، وهذه مرة . وبحسب قوة إحداهما على الأخرى ، يميل بفعله ، فربما غلبت
عليه القوة الغضبية ، فإذا انصبغ بها ، ومال بفعله إليها ظهرت قوته كئيباً كئيباً
غضباً ، وخفيت القوى الأخرى حتى كأنها لم توجد له ، وكذلك إذا ساجت
به القوة الشهوية خفيت آثار القوى الأخرى .

وأحصَفُ ما يكون الإنسان ، وأحسنه حالاً إذا غلبت عليه القوة النعثة ؛
فإن هذه القوة هي للميزة العاقلة التي ترتب القوى الأخرى حتى تظهر فعالها
بحسب ما تحذره وترسمه .

والإنسان حينئذ نازل بالمرتبة الكريمة بحيث هيأه الله تعالى ، وكما أَراده .

فإذا كان الأمر كذلك فَتَقَرَّرُ مُنْكَرٌ / أن تهيج بالإنسان بعض تلك [١٠ - ٧٦]
القوى منه عند التواء أمر عليه ، أو انسداد باب دون مطلب له ، فيظهر منه فعلٌ
لا توجبُه رَوِيَّةٌ ، ولا يقتضيه تَمَيُّزٌ ؛ خِلْفَاءُ أَثَرِ الْقُوَّةِ النَّاظِقَةِ ، واستيلاء
القوة الأخرى .

وأنت تجد ذلك عياناً عند الأحوال المختلفة بك ؛ فإنك تجد نفسك في أوقات
على أحوال مؤثرة لها ، فاصلة إليها ، غير مصغية إلى نصيح ، ولا قابلة أمر شديد ،
حتى إذا أَقْتَتَ من تلك السكرة التي غلبت عليك في تلك الحال — عَجِبْتَ

(١) في الأصل : « يجذبها » .

من الأفعال التي ظهرت منك ، وأنكرت نفسك فيها ، وكأنَّ غيرك كان الذى آثرها ، وقصد إليها ، فلا تزالُ كذلك حتى تهبَّج بك تلك القوة الأولى مرةً أخرى ، فلا يمنعك ما جربته من نفسك ، ووعظتها به — أن تقع فى مثله . وسبب ذلك التركيب من القوى المختلفة انسانية . وليس يمكن الإنسان أن يخلص بقوة واحدة ، ويصدر أفعال الباقية بحسب التي هى أفضل وأشرف إلا بعد معاملة شديدة ، وتقويم كثير ، وإدمان طويل ؛ فإنَّ العادة إذا استمرت ، والعزيمة إذا أُنقِذت فى زمان متصل طويل — حصلَ منها خلق ، فكان الحكم له ، وصار هو الغالب ؛ ولذلك نأمر الأحداث بالسيرة الجميلة ، ونؤاخذهم بالآداب التي تنبأ الشرائع ، وتأمر بها الحكمة .

واستقصه هذا الكلام ، وذكر عله لا تقتضيه المسألة ، ولا يفي به المكان . فإن شك فيما قلنا شك ، وظن أن الإنسان المركب من القوى الثلاثة يجب [٣٦-٥] أن يكون لازماً لأمر واحد / متركب من تلك القوى كما نجد الحال فى سائر المعجنات والمركبات من الطبيعة ، فليعلم أن مثله ليس بصحيح ؛ لأن قوى الإنسان نفسانية ، [لها] من ذاتها حركات تزيد^(١) وتقص ، وأحوال — أيضاً — تهبجها . وليست كذلك قوى الطبيعيات ، فلتنعم النظر فى ذلك تجده كما أومأنا إليه وذكرناه .

(٥٧)

مسألة

سألت بعض مشايخنا بمدينة السلام عن رجل اجتاز بطرف الجسر ، وقد اكتنفه الجلاوزة^(٢) يسوقونه إلى السجن ، فأبصر موسى وميصةً فى طرف دكان

(١) فى الأصل « ... هسانية من ذاتها حركات وتزيد »

(٢) الجلاوزة : جمع جلواز ، وهو الشرطى .

مزين ، فاختطفها كالبرق ، وأمرها على حلقومي ، فإذا هو يخور في دمانه ، قد
فارق الروح وودع الحياة . قلت : من قتل هذا الإنسان ؟
فإذا قلنا : قتل نفسه ، فالقاتل هو المقتول ، أم القاتل غير المقتول ؛ فإن كان
أحدهما غير الآخر ، فكيف تواسلا مع هذا الانفصال ؟
وإن كان هذا ذاك ، فكيف تفاصلا مع هذا الاتصال ؟
وإنما شيعت للسألة الأولى بهذا السؤال لأنه ناسخ نحوها ، وقاف أثرها .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
كان هذه للسألة مبنية على أن الإنسان شيء واحد لا كثرة فيه ،
والشبهة فيها من هذا الوجه تقوى ، فإذا بان أن للإنسان قوى كثيرة / وهو [١-٧٧]
مركب منها ، وأنه يميل في وقت ما نحو قوة ، وفي وقت آخر نحو غيرها ، وأن
أفعاله — أيضاً — بحسب ميله^(١) إلى إحدى القوى ، وغلبتها عليه ، كما يبناه في
السألة التي قبل هذه — زال هذا الشك .

* * *

فأما قوله : كيف تواسلا مع هذا الانفصال ؟ فأقول :
إن السبب في ذلك أن الباري تعالى لما علم أن هذا المركب من نفس وجسد
يحتاج إلى أشياء تقيمه من غذاء وغيره ، وأنه لا قوام لحياته إلا بمادة ، وكان
لا يصل إلى تلك المادة إلا بحركة وسى ، وكانت العائمت والمائعات عنها كثيرة —
أعطاه قوة يصل بها إلى حاجاته ، ويدفع بها أضدادها عن نفسه ؛ ليتم له البقاء .
ومن شأن هذه القوة أن تهيج وتثور في أوقات بأكثر مما ينبى ، وفي
أوقات تنصّر عما ينبى .

(١) في الأصل : « مثله » .

وهاتان الحالتان لما رذيلتان : أما الأولى فَيَتَّبِعُهَا التَّبَهُؤُ ، وأما الثانية فيتَّبِعُهَا الجبن .

والإنسان — بقوة التمييز والعقل — أن يستعمل هذه القوة على ما ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ، وعلى الشيء الذي ينبغي . فإذا حصل في هذه الرتبة فهو شجاعٌ ومدوحٌ ، وكما أَرَادَهُ اللهُ تعالى منه على خَلْقِهِ له .

وقد بقي في المسألة موضع شك ، وهو أن يقول قائلٌ : إن كان قاتلٌ نفسه إنما ظهرَ منه هذا الفعل بحسب القوة الغضبية فهو شجاعٌ ، والشجاع محمود ، ونحن نعلم أن هذا الفاعل بنفسه هذا الفعل مذمومٌ ، فكيف حاله ؟ وأين موضع الشجاعة المدوح ؟ فنقول :

[٧٧-ب] لعمري إن هذا الفعل من أثر / القوة الغضبية ، ولكنه بحسب رذيلتها ، وتقصيرها عما ينبغي ، لا بحسب الزيادة ، ولا بحسب الاعتدال الذي سَمَّيْنَاهُ شجاعةً : وذلك أن المرء الذي يخافُ أمراً يقع فيه من إقْر أو شدةٍ ، ولا يَرُحِبُ دَرْعاً به ، ولا يستقبله بعزيمة قوية ، ومِنَّة تامة — جبانٌ ضعيفٌ ، فَيَحْصِنُهُ هذا الجبن على أن يقول : أَسْتَرِجُ من تحمُّل هذه المشقة التي تَرِدُ عَلَيَّ . وهذا هو التَّكْوُلُ والضعفُ المسمَّى جبنًا .

وقد ذكرنا أن قوة الغضب ربما كَلَّتْ ، ونَقَصَتْ عما ينبغي ، فتكون رذيلةً وَمَنْقُصَةً ، ولا تسمى شجاعةً ، ولا يكونُ صاحبُها محموداً ولا مدوحاً .

(٥٨)

مسألة

كيف صار يُخْلِصُ في وقتِ مُعْتَادِ النِّفَاقِ ؟ وَيَقَيِّنُ من اشتغال بالريب ، وَيَسْتَيْقِظُ من هوراقدٍ ، وَيَتَنَصَّحُ من هو غاشٍ ؟

وكيف صار — أيضاً — يتأق من نشأ على الإخلاص ، ويريب من
ألف التزاهة ؟ وعلى هذا كيف يخون^(١) من استمر على الأمانة ستين عاماً
ويتخرج من عتق^(٢) في الخيانة ستين عاماً ؟
ما هذه العوارض المختلفة ، والعادات المستطرفة ؟
وكذلك نجد الكذاب يصدق أحياناً لغير أربٍ محتلب ، والصادق يكذب
لغير معنى محدّد ، ثم لا يتحقق أن يصدق ذلك في نافع ، أو يكذب هذا
في دافع .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة أيضاً قريبة من المسألتين المتقدمتين ، والجواب عنها قريب من
الجواب عنهما . وذلك أن التفاق والتصح ، وسائر ما ذكره في هذه / المسألة [١٧٨-١٧٩]
هو من آثار النفس الناطقة . ومن اليقين أن هذه النفس لما أيضاً مرضية وحمية ؛
فصحتها اعتدالها في قواها الباقية ، ومرضها خروجها عن الاعتدال . وهي إن
خرجت عن اعتدالها في وقت قصير منكر لما أن تعود إليه في وقت آخر ، وكما
أن الصدق ، والنصيحة ، وحمية الروية ، وتقسيم الأعمال بحسب الأحوال هو
صحتها واعتدالها ، فأضداد هذه مرضها وخروجها عن الاعتدال . ولكن ليس
نسلم أنها تصدق ثم تكذب لغير سبب ، ولا تدفع مضرة ، بل يظن —
أبداً — أن فعلها صواب لأمر تراه ، فربما كان ذلك الظن خطأ ، فأما
أن تفعل ذلك لغير أرب ، وغير قصد إلى ما تراه خطأ فمجتال .

(١) في الأصل : « وعلى هذا من يخون ... » .

(٢) عتق الشيء من بابه بظرف : أى قدم ومار عبثاً ، وعتق يعتق أيضاً كدخل

يدخل .

(٥٩)

مسألة

ما معنى قول بعض العلماء : إن الله — تعالى — عَمَّ الخلق بالصُّنْعِ ، ولم يعمَّهُم بالاصطناع ؟
وما مبسوطُ هذا المعنى ؟ وكيف وَجْهٌ تحصيله ؟
وهل ترك الله — تعالى — شيئاً فيه صلاحُ الخلق فلم يُجِدْ به ابتداءً من غير طلب ؟

كيف يكونُ هذا وقد بدأ بالنعْم قبل الاستحقاق ، وخلق الخلق من غير حاجة إلى الخلق ؟

فإن قيل : أبلَى بالحاجة ثم منع من غير نُخل ، قيل : فلن ينبغي أن يُجْعَدَ إحسانه فيما ظهر لحيرة تقع فيما يُظَنُّ ، وأملٌ في غيب ما منع ما قد يقع ، وسكنته مجبولٌ ، وهو بتدبيره مكيٌ ، وعلى موجب الحكمة ماضٍ بغير مَدَاقِعة ، ولا اعتراضٍ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما قول من قال : إن الله — تعالى — عَمَّ بالصُّنْعِ خلقه ، ولم يعمَّهُم بالاصطناع فكلامٌ قد دُهِبَ به مذهبُ البلاغة ، ومجنأه صحيحٌ لولا التَّكَلُّفُ [٧٨-ب] الذي / تجشَّمه صاحبه .

وهذا المعنى في قول المسيح — عليه السلام — أظهُرُ ، وذلك أنه رُويَ لنا ، ويُقِل من نفعه إلى لنتنا أنه قال :

« لَا تَبْتَهِمُوا وَلَا تَقُولُوا مَا نَأْكُلُ ، وَمَا نَشْرَبُ ، وَمَا نَلْبَسُ ؟ فَإِنْ قَدَرِ الْحَاجَةُ قَدْ عَمَّ بِهِ جَمِيعُ الْخَلْقِ ، وَإِنَّمَا يَلْتَمِسُونَ الْفَضْلَ فِيهَا ، وَاعْلَمُوا أَنَّ لَيْسَ كُلُّ

من دعا إلى الله يرى وجه الله ، بل من أكل رضوانه بالعمل الصالح .

فهذا قول المسيح — عليه السلام — على ما نُقِلَ وَرُوِيَ .

فأما تفسير هذا الكلام ، وهو تبين الكلام الأول الذى سألت عن معناه .
فإن الصنع البين الظاهر لجميع الخلق هو إعطاؤهم الحياة ، ثم إزاحة العلة فيها هو
ضروري في بقائها ، وذلك أن بقاءها بالحرارة الغريزية ، وبقاء الحرارة الغريزية
بالترويح يُخْرِجُ من معدنها الذى هى متعلقة به — الدخان الذى يحدث عن
الحرارة والرطوبة الدهنية ، وتبديل الهواء اليابس بذلك الدخان بهواء آخر
رطب سليم موافق لمادة تلك الحرارة ، وذلك بمنفخ دائم العمل في شبيه يكبر
الحدادين وهو الرثة ، وآلة النفس في جميع ماله قلب ومعدن لهذه الحرارة
وما يجرى مجراها في الحيوانات الأخرى التى [لا] قلب لها ، ولا حاجة بها إلى
الترويح عن الحرارة الملتببة في المادة الرطبة الدهنية ، ثم إزاحة العلة في نفس الهواء
الذى هو مادة تلك الحرارة ، ثم في الرطوبة التى لولاهما لفتى مقدار ما في الجسم
منها مع اعتدائها الحرارة بها ، أعنى الماء .

وهذه هى الأشياء الضرورية في الحياة التى لو فقد منها واحد طرقة عين
لبطلت الحياة .

وقد أزيحت العلة فيها إزاحة بينة كثيرة ظاهرة / وعُمِّ بها جميع الحيوان . [١ - ٧٩]
فأما الأشياء التى تتبع هذه تهاى ضرورية في طول بقاء الحي ، وفي حسن
حاله من الفروق الصوارب وغير الصوارب ، وآلات الغذاء ، والقوى الجاذبة
والنفيرة ، والمحيلة والمفسكة والدافعة ، والرئيسة من هذه القوى ، والخدمة لها ،
وقيام الرئيسة — أبداً — بسياسة الخوادم واستخدامها ، وقيام الخوادم منها
بالطاعة والخدمة الدائمة — فأمر قد تبين في صناعة الطب ، وظهر ظهوراً لا يحتاج
معه إلى استئناف قول .

ويبقى بعد ذلك تَخْيِيرُ الحَيِّ لقوت دون قوت مما ليس بضرورى في بقاءه ،
قد أُعْطِيَ بحسب حاجته — أيضاً — قُوَّةٌ يطبق بها التَخْيِيرُ والتوصل إلى
قدر حاجته .

وهذا كله معموم به جميع المخلوق ، غير ممنوع من شيء منه .

فأما الاصطناعُ فهو القربُ من البلى — جل اسمه — وليس يتم هذا
إلا بسعى ورغبة وتَوَجُّه . وقد دلَّ — أيضاً — تقدُّس اسمه إلى ذلك ،
وبقى أن يتحرك العبدُ إلى هذه الحال ؛ فإنه لا يُمنعُ — أيضاً — من الاصطناع ،
بل الباب مفتوح ، والحجاب مرفوع ، وإنما المرءُ يُجَبِّبُ نَفْسَهُ ، ويمتنعُ من
التوجه والرغبة ، وقصد المنهاج والسييل الذى دلَّ عليه ، ورُغِبَ فيه — بأن
يتشاغل بفضول عيشه الذى هو مُسْتَفْتَن عنه بما هو حَيٌّ ، وبالميل إلى لذات
الحس التى تعوقه عن مطلبه وغايته ومنتهى سعادته .
وهذا بحسب الموضع كاف فيما سألت عنه ، والله الموفق .

(٦٠)

مسألة

ما سرُّ النفس الشريفة في إظهار النظافة ، ومحبة الطهارة ، وتَتَّبِعُ
[٧٩ - ب] الوضوء^(١) ؟

وعلى هذا فما وجهُ الخير في قوله صلى الله عليه وسلم : «البَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ» ؟
وقال بعض النساك : القَشْفُ من الشرف ، والترف من السرف .
وسمعتُ صوفياً يقول : سرُّ الصوفيِّ إذا صفّاً لم يحتمل الجفا .

(١) في اللسان : «الوضوء : الحسن والبهجة والنظافة» .

ومطلق هذا يقتضى قيداً ، ولكن قال هذا وسكت .
وسمعت فيلسوفاً يقول : إذا صفّا السِّرَّ انتفى الشرُّ .
وهذا وإن كان قولاً رقيقاً ، فإن السبب فيه متوار ، والدليل عنه متراخ ،

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ينبغي أن تتكلم أولاً في سبب النظافة والدّنس حتى تُبيّن معنى كل واحد منهما ، ثم تنظر في ظهور الإنسان عن الدّنس ، ومثله إلى الطهارة فأقول :
إن العناصرَ الأربعة إذا لم تمتزج ضروب الامتزاجات للتغيّرة لم ينفّر الإنسان منها ، ولم يسمّها دنساً ، وإنما يقع النفورُ من بعض المزاجات .

وإذا نظرنا في المزاجات وجدنا هذه الأربعة إذا اختلطت ضرباً من الاختلاط على مناسبة ما كانت معتدلة ، وحصل منها المزاجُ الإنسانيُّ ، وهذا المزاجُ له غرضٌ ما ، فكل ما لم يخرج عنه فهو إنسان بالصورة والمزاج ، وإن انحرف عن هذا المزاج ، وخرج عنه — لم يكن إنساناً .

ولا بد أن يكون انحرافه وخروجه إلى واحد من هذه الأربعة أكثر ، فإن كان مائلاً إلى جهة الحرارة ، وباقي العناصر مقاربةً للمزاج الإنساني ، أو باقيةً بحالها — نُظِرَ في مقدار خروجه إلى جهة الحرارة ، فإن كان كثيراً جداً كان شاماً للإنسان قاتلاً له ، وإن كان دون هذا كان ضاراً له بحسب خروجه عن اعتداله في الحرارة ، وهذا لا يسمى دنساً ، وكذلك إن خرج في جهة البرودة / [٨٠ - ١] والبرد ، فإن هذه إن أفرطت ، وحصلت مضادةً للمزاج المعتدل حتى تُبطله — كانت سموماً ، وإن لم تُبطل ذلك المزاج فهي تضره وتغيّره عن صورته ، وسواء كان هذا الخارجُ عن الاعتدال الإنسانيّ نباتاً أو حيواناً فإنه يعرضُ فيه ما ذكرنا .

فهذه حال مفردات العناصر إذا أفرطت مع اعتدال الباقيات .

فأما إذا خرج اثنان منها عن الاعتدال ، فإن خروجهما أيضاً يكون على ضروب وأنحاء إلا أن الرطوبة — خاصة — إذا أفرطت في الزيادة ، والحرارة إذا أفرطت في الزيادة — عرض من هذا المزاج حال تُسَمَّى « عُقُونَةٌ » وهي هجز الحرارة عن تحليل الرطوبة فيحصل مخالفاً للمزاج المعتدل من هذا الوجه فَيَتَكَرَّرُهُ الإنسان ، ويأباهُ سواء أكان ذلك في حيوان أو جماد .

وهذا النفور والتكرُّه على ضروب بحسب خروج المزاج المقابل له عن الاعتدال ، وسأضرب لذلك مثلاً ، وهو أن مزاج الإنسان لما كان مقارباً لمزاج القرس ، وكانت بينهما مناسبة — حصل بينهما قبول من تلك الجهة ، فإذا تباعد هذا المزاج حتى يكون منه العبارُ والدُّود والجعل^(١) والذباب — نفَرَ منه الإنسان وتكرَّهه ، وذلك أن هذه الأنواع من الحيوانات مكوَّنة من عفونات — كما وصفناه من زيادة الرطوبة ، ونقصان الحرارة — فبعدت من مزاج الإنسان ، وكذلك حالُ فضول البدن ؟ وذلك أن الطبيعة إذا استولت على الغذاء فتناولت منه القدر الملائم ، وميزته أيضاً وحصلته في أوعيته ، وشبهته أولاً أولاً بالبدن ؛ [٨٥ - ب] وقت ما نيس بملائم ، وميزته أيضاً ، وحصلته في أوعية أخرى ، وهي آلات / النفس ، فإن ذلك المميز الذي قد خرج عنه جميع ما فيه من الملاءمة — يحصل على غاية البعد من التشابه ، وتعرض له غلبة الرطوبة . ونقصان الحرارة ، فيعفن ، فينفر عنه الإنسان ويكرهه ، ويحب الراحة منه . وهذا سبيل ما يرشح من البدن من سائر الفضول ، فإن جميعه ما نفاه الطبع وميزه ، فهو لذلك غير ملائم ، وما لا يمكن ملائماً كان متكرِّهاً ، ويسمى هذا النوع « دنساً » إلا أنه ما دام

(١) في اللسان اللسان « الجعل : دابة سوداء كحيتاء ، قيل هو أبو جرمان بفتح الجيم ووجه جيعلان » .

مستبطناً وغير بارز من البدن ، فهو محتمل بالضرورة ، فإذا برز عَفْنَاهُ — حيثُذ —
وَتَكَرَّرَ هُنَاهُ ، وتَقَرَّرَ زَنَا مِنْهُ . وهذه الأشياء هي التي تَسْعَى دُنْسًا وَقُدْرًا بالطبع .
وههنا أشياء آخر ينفر منها الإنسان بالعادة ، ويألفها أيضاً بالعادة ، وليس
ما نحن فيه من هذه المسألة في شيء .

فأما قول النبي — عليه السلام — « الْبَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ » ^(١) ، فهو بعيدٌ
من هذا النمط الذي كنا في ذكره ؛ فإن من كان بأذ الهيئة يكره الدنس ، ويجب
النظافة ، وليس يخالفك في شيء مما تُؤثِرُهُ من معنى الطهارة ، فإن خالفك فليس
من حيث بذاعة الهيئة ، لكن كما يخالفك غيره ممن ليس بياذ الهيئة .

وكذلك حال التشف الذي حكيت فيه كلاماً عن بعض الصوفية ؛ فإن تلك
المعاني هي موضوعات آخر ليست مما كنا فيه ، والكلام فيها يتصل بمعاني العفة
والقناعة ، والاقتصاد ، وهي فضائلٌ قد استُقصِيَ الكلام فيها في مواضع آخر .

فأما قول القائل : [سر الصوفي] ^(٢) إذا صفا لم يحتمل الجفاء ، وقول الآخر :
إذا صفا السر انتفى الشر ، فهو إيماء إلى مراتب النفس من المعارف ،
ومنازل اليقين .

ولعمري إن من حصل له سرية في القرب من بارئهِ — جان اسمه ، وتعالى
علواً كبيراً — / فقد انتفى منه الشر ، ولم يحتمل الجفاء .

[١-٨١]

وشرح هذا الكلام وبسطه طويلاً ، وقد لاح بما ذكرناه ما فيه كفاية وبلاغ .

(١) في اللسان « بذذت بذذ بذذ : رمت هيئتك وسامت حالتك ، وفي الحديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم : « البذذة من الإيمان » البذذة : رثالة الهيئة .
(٢) الزيادة واردة في السؤال .

(٦١)

مسألة

آلِغْنَاءُ أَفْضَلُ أَمْ الضَّرْبُ ؟
وَالْمَغْنَى أَفْضَلُ وَأَشْرَفُ أَمْ الضَّارِبُ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الموسيقى فإنه علم ، وقد يقترن به عمل ، وعامله يسمى « موسيقارا » .
فأما علمه فهو أحد التعاليم الأربعة التي لا بد لمن يتفلسف أن يأخذ بمحظ منه ،
وأما عمله فليس من التعاليم ، ولكنه تأدية تتم وإيقاعات متناسبة من شأنها
أن تحرك النفس — في آلة موافقة ، وتلك الآلة إما أن تكون من البدن ، أو
خارجة عن البدن .

فإن كانت من البدن فهي أعضاء طبيعية أعدت لتكمل بها أمور أخرى
فاستعملت في غيرها .

وإن كانت خارجة من الطبيعة فهي آلات صناعية أعدت لتكمل بها
تأدية النغم والإيقاع .

ومن شأن الآلات الطبيعية إذا هي استعملت في غير ما أعدت له — أن
تضطرب ، وتخرج عن أشكالها ، فتبدل وتتغير .

فإن كان غرض التكلف ذلك فيها الوصول إلى خصائص الأمور ونقائصها
كان قبيحاً مستهجنًا .

وإن كان غرضه منها إظهار أثر العلم للحس ، ليتبين النسب المؤلفة في

النفس ، وإظهار الحكمة في ذلك — كان جيلا مستحسناً ، وإن كان لا بد فيه من الخروج عن العادة والإلف عند قوم ، لكن غرض أهل زماننا من العمل هو إثارة الشهوات القبيحة ، وإعانة النفس البهيمية / على النفس الميزة حتى تتناول [٨١- به] لذاتها من غير ترتيب العقل ، وترخيصه فيها .

وإذا كان قصده لذلك بآلات طبيعية فهو — لا محالة — يضم إليه كلاما ملائماً : يؤلف منه تلك النغم في ذلك الإيقاع .

فإن كان — أيضاً — منظوما نظماً شعرياً غزلياً قد استعمل فيه خدع الشعر وتمويهاته — تركب تحريكه للنفس ، وكثرت وجوهه ، واشتلت الدواعي ، وقويت على ما يتقضى العفة ، ويشير الشبق والشرة ؛ لأن الشعر وحده يفعل هذه الأفعال . وهذه أسباب شرور العالم ، وسبب الشرّ شرّاً ؛ فلذلك يقافه العقل ، وتحفظه الشريعة ، وتمنع منه السياسة .

فإذا كانت الآلة خارجة من البدن فأحسنها ما قل استعمال الأعضاء فيه ، وبقيت هيئة الإنسان ونصبته صحيحة ، غير مضطربة ، وكان مع ذلك أكثر طاعة في إبراز علم التأليف ، وأقدر على تمييز النغم ، وأفصح على حقائق النغم المتشابهة لا إلى المتناسبة التي حصلها عن الموسيقى .

ولسنا نعرف أكل في هذه الأسباب من الآلة للسماة « عودا » ؛ لأن أوتارها الأربعة مركبة على الطبائع الأربع ، ولتساتينها^(١) الشدودة نسب موازنة لما يراد من تمييز النغم فيها ، وليس يمكن أن توجد نغمة في العالم إلا وهي محكية منها ، ومؤداة بها .

فأما ما يحكى عن الأرغن الرومي^(٢) فلم نسمعه إلا خيراً ، ولم نره إلا مصوراً ،

(١) التساتين : هي الريزمات التي توضع الأصابع عليها ، واحدها دستان ، راجع مفاتيح العلوم للخوارزمي ص ١٣٧ — ١٣٨ .

(٢) راجع وصفه في مفاتيح العلوم ص ١٣٦ .

وقد عمل فيه الكِنْدِيُّ وغيره كلاما لم يخرج به إلى الفعل من القوة ، ولو عملت
[٨٢-١] الآلة لاحتاجت من مهارة مستعملها^(١) ما يتعذر وجوده ويبعد / وكذا أن العود لما
خرج إلى الفعل احتيج إلى ماهر يضربه ولم يكن ليفنى فيه العلم دون العمل
والخلق فيه ، فكذلك هذه الآلة لو خرجت إلى الفعل ؛ فلذلك توقفنا عن الحكم
لها بالشرف ، وقطعناه للعود .

(٦٢)

مسألة

ما علة افتتان بعض الناس في العلوم على سهولة من نفسه ، وانقياد من هواه
واستجابة من طبعه ، وآخر لا يستقل بفن مع كد القلب ، ودوام السهر ،
ومواصلة المجلس ، وطول المداينة ؟ .

ولعل الأول كان من المحاوِج ، والثاني من اللياسير .

وقال بعض الناس : هذه مواهب .

وقال آخرون : هي أقسام .

وقال قائلون : هي طبائع مختلفة ، وعروق نزاعة ، ونفوس أباءة .

وقال آخرون : إنما هي تأثيرات علوية ، ومقابلات سُغَلِيَّة ، واقترانات
فلَكِيَّة^(٢) .

وقال آخر : الله أعلم بخلقهم وبفعله ، ليس لنا إلا النظر والاعتبار ، فإن
أفضيا بنا إلى البيان فنعمة لا يقوم بشكرها إنس ولا جان ، وإن أديا إلى اللبس
فتسليم لا عار فيه على الإنسان .

(١) في الأصل « مستعمل » .

(٢) في الأصل « ملكية » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس وإن كانت في ذاتها كريمة شريفة فإن أفعالها إنما تصدر بحسب آلتها ، فكما أن النجار إذا قد الفأس ، واستعمل اللثقب أو المنشار مكانه لم يصدر فعله الذي يتم بالفأس كاملا ، ولم تحصل له صور النجور تاما ، ولم يكن ذلك لتقصير منه ، بل لتقد الآلة — فكذلك حال النفس إذا تارت إلى معرفة ، ونهضت / نحو علم ، ثم لم تجد آلتها ، فإنها حينئذ بمنزلة النجار الذي ضربناه مثلا ، [٨٢ - ب] وذلك أن بعض العلوم يحتاج فيه إلى تخيل قوى ، والتخيل إنما يكون باعتدال ما في مزاج بطن الدماغ المقدم .

وبعض العلوم يحتاج فيه إلى فكر صحيح ، والفكر الصحيح إنما يتم باعتدال ما في مزاج بطن الدماغ الأوسط .

وبعض العلوم يحتاج فيه إلى حفظ صحيح جيد ، والحفظ الجيد يحصل باعتدال ما في [مزاج] بطن الدماغ المؤخر .

وبعض هذه المزاجات يحتاج في اعتداله الخالص فيه إلى رطوبة ما ، وبعضه يحتاج فيه إلى يبوسة ما ، وكذلك الحال في الكيفيتين الآخرين .

ولما كانت هذه البطون متجاوزة أدى بعضها إلى بعض كفيتهما ؛ فإن رطوبة أحدها ترطب الآخر بالمجاورة وإن كان غير محتاج إلى الرطوبة في اعتداله الخالص به ، فلذلك قل من يجمع له الفضائل الثلاث من صدق التخيل ، وصحة الفكر ، وجودة الحفظ .

وإذا غلب أحد هذه كانت سهولة العلم الموافق لذلك المزاج على الإنسان بحسب ما ركب فيه ، وأعطى القدرة عليه .

ومن قد الاعتدال فيها كلها فقد الاتقان بالعلوم أجمعها .

وربما حصلت التضائل في التركيب من صحة الزواج ، ثم أهمل صاحبها نفسه بمنزلة التجار التي يمد الآلة ثم لا يستعملها كسلا وميلا إلى الراحة والهويننا ، وشغلا باللعب والبث ، فهذا هو للذموم للضيع حظه ، الذي خسر نفسه ، قال الله تعالى فيه : « قُلْ إِنَّ أَخْلَاصِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ »^(١) .

فأما من استعمل آله بحسب طاقته ، وحصل فضيلتها بنحو استطاعته فهو معذور . [٨٣-١] وليس يكون ذلك / يَيْتَارٍ ولا قَر ، بل بحصول الآلة ، ومَوَادَّةِ الزَّوْجِ وقدر عناية الإنسان بعد ذلك .

فن قال من الناس : إنها مواهب ، أو أقسام ، أو طبائع ، أو تأثيرات غلوية أو غير ذلك فهو صادق ، وليس يكذب أحد في شيء مما حكيمته ؛ لأن كل واحد منهم يرمى إلى جهة صحيحة ، وسبب ظاهر ، وإن كانت جميع الجنيات والأسباب مرتقية إلى سبب واحد لا سبب له ، وإلى علة أولى هي علة الباقيات وإلى مُبدع للجميع ، خالق لكل — تعالى ذكره — وتقدس اسمه — ونحن نستمد التوفيق ، ونسأله العصمة ؛ ونستوزعه الشكر^(٢) ، ونفوض إليه أمورنا وهو حسبنا ومولانا ، وعليه توكلنا ، ونعم المولى ، ونعم النصير .

(٦٣)

مسألة

ما القرامة ؟ وماذا يراد بها ؟

وهل هي صحيحة ، أم هي تصح في بعض الأوقات دون بعض ؟ أو لشخص دون شخص ؟

(١) سورة الزمر ، ١٥ .

(٢) في اللسان : « واستوزعت الله شكره فأوزعني : استلهمته فألهمني » ، وفي التنزيل : « رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي (ومعني أوزعني ألهمني وأولعني به ، وتأوله في الله كفي عن الأشياء إلا عن شكر نعمتك ، وكفي عما يبعدني عنك » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

الفراسة صناعةٌ تَتَصَيَّدُ الأخلاق والأفعال التي بحسب الأخلاق ، من
الأمْرِجَةِ والهيئات الطبيعية ، والحركات التي تتبعها .

وهي صناعة صحيحة ، قوية الأصول ، وثيقة القدماء ، ويحتاج صاحبها
ومتعاطيها أن يتدرَّب في ثلاثة أصول لها حتى يُحْكِمها ، ثم يحكم به . فإنه
حينئذ لا يخطئ ولا يغلط .

والأصول الثلاثة هي هذه :

أما أحدها ، فانطبائع الأربع أنفسها .

والثاني ، الأمرِجَةُ وما يقبَعها ويقتضيها .

والثالث ، الهيئات والأشكال والحركات / التابعة للأخلاق . [٨٣ - ب]

ونحن نشرحها على مذهبنا في الإنجاز والإيماء إلى النكت ، والدلالة بعد
ذلك على مظاهرها .

فأما قولك : فما الذي يراد بها ؟ فإن المراد من هذه الصناعة تَقْدِيمُ المعرفة
بأخلاق الناس لِئَلَّا يَسْتَهْمُ على بصيرة .

والفراسة قد تكون في الخيل والكلاب وسائر الحيوانات التي ينتفع بها
الناس ، وقد تكون في الجمادات أيضاً كفراسة السيوف والسحاب وغيرهما ، إلا
أن العناية التامة إنما وقت بفراسة الإنسان خاصة لكثرة الانتفاع به مما
سندكره بمشيئة الله .

وأما قولك : هل تصح أبداً ، أم في وقت دون وقت ، ولشخص دون شخص ؟ فإني أقول :

إنها تصح أبداً في كل وقت ، ولكل أحد ، ولكن على الشريطة التي ذكرناها من إحكام الأصول التي وعدنا بذكرها مجلة ، والدلالة على مواضعها مفصلة . وإنما قلنا إنها تصح أبداً ودائماً ، لأن مقوماتها ودلائلها ثابتة غير متقلبة ، وليست كأشكال الفلك التي تتبدل وتتنير ، بل شكل الإنسان ، وهيئته ، ومزاجه ، والحركات اللازمة له عن هذه الأشياء ثابتة باقية ما دام حياً ، فالمستدل بها أيضاً يتصفحها فيجدها بحال واحدة .

ونعود إلى ذكر الأصول الثلاثة فنقول :

أما الاستدلال بالطبائع أنفسها فهو أن الحرارة التي تكون في قلب الإنسان — وهي سبب الحياة — من شأنها إن زادت على الاعتدال أن تزيد^(١) في النفس ؛ لحاجة القلب إلى الترويح بالرئة ، وأن توسع التجويف الذي تكون فيه [٨٤ - ١] بالحركة الزائدة ، وأن يكون لها دخان فاضل على القدر المعتدل بحسب زيادتها ، وبقلر الرطوبة الدهنية التي تجاورها . فيعرض من هذه الأحوال التي ذكرتها أن يكون الإنسان الذي حرارة قلبه بهذه الصفة عظيم النفس ، واسع الصدر ، جهوري الصوت ، كثير الشعر في نواحي الصدر والأكتاف إذا لم يمنع منه مانع ، كما يعرض لمن يكون جلده مستحسناً^(٢) ، ومسام جلده مسدودة أو ضيقة .

فن وجد هذه الصفات فحكم بأن اللوجب لها حرارة غالبية فهو صادق ، إلا أنه لا ينبغي أن يتسرع إلى حكم آخر حتى ينظر في الأصلين الباقيين ، ليشق كل

(١) في الأصل « لك أن تزيد » .

(٢) في الأصل « والمصف : بر صغار يفتح ولا يظلم ، وزرعاً خرج في حراق البطن أيام الحر ، وقد صف جلده — بالكسر — يصف صفاً . وقال الجوهري : المصف : الجرب اليابس » .

التفة ، وذلك أن الحرارة يتبعها الغضب والشجاعة ، وسرعة الحركة ، ولكن على شروط ، وهي ^(١) أن للدماغ مشاركة في أعمال الإنسان ، وتعديل حرارة القلب إذا كان بارداً رطباً ، فينبغي أن ينظر فيه . فإن كان صاحب هذا المزاج صغير الرأس بالإضافة إلى صدره فاحكم عليه بما قلناه .

فإن أضاف المستدلل إلى هذه الدلالة الدلائل الأخرى من الأصليين الباقين فلا أشك في صحة حكمه ، وصدق قياسه .

وأما الاستدلال بالأصل الثاني وهو ^(٢) المزاج ، فقد علمنا أن لكل مزاج خلقاً ملائماً ، وشكلاً موافقاً ، وذلك الخلق يتبعه خلق للنفس ؛ فإن الطبيعة تعمل — أبداً — من كل مزاج خلقاً خاصاً ؛ فلذلك لا تعمل من نقطة الحمار إلا حمرا ، ومن النواة إلا النخلة ، ومن البرة إلا برا .

وكذلك أيضاً — أبداً — تعمل من المزاج الخصوص بالأسد خلقاً الأسد ، ومن / مزاج الأرنب خلقاً الأرنب ، وأن ذلك الخلق يتبعه خلق خاص [٨٤-ب] — أبداً — بموجب الطبيعة ؛ وذلك أن الأسد لما كان مزاج قلبه حاراً يتبعه الجراءة ، ولأنه مستعد لأن يلهب قلبه — صار يسرع إليه الغضب ، ولأن مزاجه موافق لخلقته أعدت له الطبيعة آلة القرس ^(٣) والنهس ، وأزاحت عنه في الأعضاء التي ^(٤) يستعملها بحسب هذا المزاج ، وأعطته الأيد والبطش .

ولما كان مزاج الأرنب مقابلاً لهذا المزاج صار خواراً جباناً ضعيفاً قليل المنة فأعدت الطبيعة [له] آلة الحرب ، فهو لذلك خفيف جيد العدو ، لا يصدر عنه شيء من أعمال الشجاعة والإقدام ، فكل أسد شجاع مقدام ، وكل أرنب

(١) في الأصل « وهو » .

(٢) في الأصل « فهو » .

(٣) في اللسان : « القرس : الكسر . وبه سميت فرسة الأسد للكسر .. والأصل

في القرس : دق النقي ، ثم كثر حتى جعل كل قتل فرسا » .

(٤) في الأصل : « التي » .

جبان فرار ، حتى لو تحدث إنسان أن أرنبا أقدم على سبع وَوَلَّى السبع عنه لكان موضع ضحك .

فإذا وجد صاحبُ الفراسة في غايل الإنسان وخلقه مشابهةً لأحدِ هذين الحيوانين فحكم له بقریب من ذلك المزاج والخلق الصادر عنه فهو غير بعيد من الحق لا سيما إن أضاف إليه الأصلين الباقيين .

وهذان الثالان اللذان ذكرناهما يستمرّ القياس عليهما على مزاج خاص بحيوان أعنى أنه يتّبع كلّ مزاج خلق كالرّوْغان للشّعلب والخلدّاع ، والجبن^(١) للأرنب والنخل ، وكالمَلَقِ السُّنُور والأُنس ، وكالسّرْقِ المُعْتَقِ^(٢) والدّفن .

وإنما صار الإنسان وحده لا يظهر منه الخلق الطبيعيّ ظهوراً تاماً كظهوره من هذه الحيوانات لأنّه مُبَيَّنٌّ ، ذُو رُوِيَّةٍ ، فهو يستر على نفسه مذموم الأخلاق بتعاطى ضده ، وتكلف فعل المحمود ، وإظهار ما ليس في طبعه ، ولا في جبلّته / فيحتاج [١-٨٥] حينئذ إلى أن يستدل على خلقه الطبيعيّ بأحدِ شيئين : إما بطول الصّحبة ، وتنفّد الأحوال وإما بالاستدلال الذي نحن في ذكره ، والاستعانة بصناعة الفِراسة على ما يُسيّره من أخلاقه الطبيعيّة .

فإن كان مزاجه وخلقه مناسباً لخلق الأرنب حكم بخلقّه ، وإن كان مناسباً للأسد حكم عليه بخلقّه مع سائر دلائله الآخر .

فأما الاستدلال بالأصل الآخر ، وهو الهيئات والأشكال والحركات فهو أن كلّ حال من حالات النفس من غضب ورضا ، وسرور وحزن ، وغير ذلك هيئات وحركات وأشكالاً تتّبع تلك الحال أبداً ، وظهورها يكون في العين والوجه

(١) في الأصل « والجبن » .

(٢) في النماموس « العقيق : طائر أبيض يسود ويبيض ، يشبه صوته البين والقاف » .
وفي حياة الحيوان ١٢٨/٢ : « ... ويوصف بالسرقة والجبن وضرب به المثل في جميع ذلك ، وإذا بانث الأنتى أخفت يعضها » .

أكثر ، وأصحاب القراسة يعتمدون العين خاصة ، ويزعمون أنها باب القلب ، فَيَتَصَيَّدُونَ من شكلها ولونها وأحوال آخر لها كثيرة يضيق موضعنا^(١) عن ذكرها — أكثر الأخلاق والشيم ، ونَحْسُنُ إصابتهم ، ويصدق حكيم لا سيما إن أضفوا إليه الأصلين الباقيين ؛ وذلك أن عين السرور مثلا ، وعين خزين ظاهرتا الهيئة والحركة ، فإذا وجد الإنسان وهو بالخلقة والطبيعة على أحدهاتين الحاتتين من هيئة عينه وحركتها حَكَمَ عليه بذلك الطبع ، وكذلك من ظهر في وجهه في حال سكوته قُطُوبٌ ، وغُضُوبٌ في الجبهة وعبوس — حَكَمَ عليه بهذا الطبع ، وأنه سيء الخلق .

فهذه هي الأصول الثلاثة التي اعتمدها أصحاب القراسة وهي قوة طبيعية كما تراها .

وقد عمل فيها أقليمون كتابا . ويقال إنه أول / من سبق إلى هذا العمل من [٨٥ - ب] انتهى إلينا أثره ، وعرفنا خبره ، ثم تبعه جماعة صنفوا فيه كتابا ، وهي مشهورة فمن أحب الاتساع في هذا العلم فليأخذه من مظانه .

وهنا نوع آخر من الاستدلال — وإن لم يكن طبيعيا فهو قريب منه — وهو العادات ؛ فإن المثل قد سبق بأن العادة طبيعة ثانية^(٢) ، وقد علمنا أن من نشأ بمدينة ، وفي أمة ، وطالت محبته لطائفة — تشبه بهم ، وأخذ طريقهم ، كمن يصحب الجند ، وأصحاب الملاهي ، أو سائر طبقات الناس ، حتى يُظَنَّ بمن صَحِبَ البهائم طويلا أنه يَحْدُثُ فيه شيء من أخلاقها . وأنت تتبين ذلك في الجمالين والرعاة الذين يسكنون البر ، وتقل مغالطتهم للناس ، وفي القوم الذين يعاملون النساء والصبيان ، كيف ينحطون إلى أخلاقهم ، ويتشبهون بهم .

(١) في الأصل : « موضعها » .

(٢) في الأصل « طبيعة ثانية » .

فهذه جملة من القول في القِرَاسة .

وينبغي أن تحذر الحكم بدليل واحد ، وتتوخى جميع الدلائل من الأصول الثلاثة ؛ لتكون بمنزلة شهود عدول لا يتدأخلك الشك في صدقهم ، فيكون حكمك صادقا ، وفراستك صحيحة ، وذلك بحسب دُرْبَتِكَ بالصناعة بعد معرفتك بالأصول .

وما أكثر الانتفاع بهذا العلم وأخضره ؛ فإني أرى في الجولان الذي يتنق لى فى الأرض ، وكثرة الأسفار أن أرى ضروبا من الناس ، وأخالط أخفاف الأمم ^(١) ، وأشهد عجائب الأخلاق فاستعمل القِرَاسة ، فيعظم نفعها ، وتسهل فائدتها . والقِرَاسة ربما تخطى في الفيلسوف التام الحكمة ووجه ذلك ^(٢) أنه ربما كان ذامزاج فاسد ، وخلق — بالطبع — مُشَاكِل له ، فيصلحه ، ويهذب به بطول [٨٦-١] المُعَانَاة ، وتعاقد نفسه بدوام السيرة / الحميدة ، ولزوم السجاياء الرَضِيَّة ، كما يحكى عن أفليسون ^(٣) ، وهو أول من سبق إلى هذا العلم ، فإنه حمل إلى أبقرطيس وهو متكرر فدخل إليه وهو لا يعرفه ، فلما تأمله حكم عليه : زَانٍ ، فهم أصحابه بالوثوب عليه ، فهام أبقرطيس وقال : قد صدق الرجل بحسب صناعته ، ولكنى بالتمهر أمتنع نفسى من إظهار سجيئتها ^(٤) .

(٦٤)

مسألة

ما مير قولهم : الإنسان حريص على ما مُنِع ؟

-
- (١) فى اللسان : « الأخياف : الضروب المختلفة فى الأخلاق والأشكال . ومن الناس الذين أنهم واحدة وآباؤهم شتى ، يقال : الناس أخياف : أى مختلفون لا يمتثلون » .
 (٢) فى الأصل « التام المسكة ووحده وذلك » .
 (٣) راجع ترجمته فى أخبار الحكماء ص ٤٤ .
 (٤) راجع أخبار الحكماء ص ٦٤ — ٦٥ .

ولم صار هذا هكذا ؟
وكيف يسرع الملك^(١) مما بُذِل^(٢) ، ويُضَاعَفُ الوَلُوعَ بطلب ما يُجَلَّ به ؟
هَلَّا كَانَ الحرصُ في مقابلة ما وجد ، والزهد في مقابلة ما مُنِع ؟
ولهذا ما صار الرخيص مَرَّغُوباً عنه ، والغالي مَرَّغُوباً فيه ، ولهذا إذا ركب
الأمير لا يُحرصُ على رؤيته كما يُحرصُ على رؤية الخليفة إذا برز .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إنَّ النَّفْسَ غَنِيَةً بذاتها ، مكتفية بنفسها ، غير محتاجة إلى شيء خارج عنها .
وإنما عرض لها الحاجة والفقر إلى ما هو خارج منها لمقارنتها الميول ، وذلك
أنَّ أمرَ الميول بالضد من أمر النَّفْسِ في الفقر والحاجة ، والإنسان لما كان مركباً
منها عرض له التَّشَوُّفُ^(٣) إلى تحصيل المعارف والقُنْيَات .
أما المعارف والعلوم فهي مُجَصَّلَةٌ في شيء بالخزانة له ، يرجع إليه متى شاء ،
ويستخرج منه ما أراد ، أعنى القوة الذَّاكِرَةُ التي تُسَوِّدُغُ الأمور التي تُسْتَفَادُ من
خارج ، أعنى من العلماء والكتب ، أو التي تُسْتَنَارُ بِالفِكرِ والرَّوْيَةِ من داخل .
وأما القُنْيَاتُ والمحسوسات فإنَّه / يرومُ منها ما يروم من تلك التي تقدم ذكرها [٨٦ - ب]
فلذلك يغلط فيها ، ويخطئ في الاستكثار منها إلى أن يتنبه بالحكمة على ما ينبغي
أن يُقْتَنَى من العلوم والمحسوسات فيقصد نحو القصد من الأمرين جميعاً ،
ويقف عنده .

-
- (١) في الأصل « الملك » .
(٢) في اللسان « البذل : ضد اللع ، بذله يبنه ويبنه بذلاً : أعطاه وجاد به » .
(٣) في اللسان « وتشوفت إلى الشيء : أي تطلعت » ورأيت لسان يشوفن من الطرح :
أي ينظرن ويطلون » .

وإنما حرص على ما مُنِعَ لأنه إنما يطلب ما ليس عنده ، ولا هو موجود له في خِزَانَتِهِ فيتحرك لاقتنائه وتحصيله بحسب ميله إلى أحد الأمرين ، أغنى المعقول أو المحسوس ، فإذا حصله سكن من هذه الجهة ، وعلم أنه قد أذخره ، ومتى رجع إليه وجدته ، إن كان مما يبتقى بالذات ، وتشوّف إلى جهة أخرى ، ولا يزال كذلك إلى أن يعلم أن الجزئيات لا نهاية لها ، وما ما لا نهاية له فلا طمع في تحصيله ، ولا فائدة في التزاع^(١) إليه ، ولا وجه لطلبه ، سواء كان في المعلوم أو في المحسوس .

وإنما ينبغي أن يقصد من العلوم إلى الأنواع والذوات الدائمة السرمدية الموجودة أبداً بحالة واحدة ، ويكون ذلك برد الأشخاص التي بلا نهاية إلى الوحدة التي يمكن أن تتأحد بها النفس ، ومن اللّحُوساتِ اللّقتاتِ إلى ضرورات البدن ومقدماته دون الاستكثار منها ؛ فإن استيعاب جميعها غير ممكن لأنها أمور لا نهاية لها .

فإذن كل ما فضل عن الحاجة ، وقدر الكفاية فهو مادة الأحزان والهموم والأمراض ، وضروب المكارِه .

والغلط في هذا الباب كثير ، وسبب ذلك طمع الإنسان في الغنى من معدن الفقر ؛ لأن الفقر هو الحاجة ، والغنى هو الاستقلال ، أغنى ألا يحتاج بئنة ؛ ولذلك قيل إن الله — تعالى — غنى ؛ لأنه غير محتاج بئنة .

[٨٧ - ١] فأما من كثرت قنياه فإنه استكثر / حاجاته بحسب كثرة قنياته وعلى قدر مُتَنَازَعَتِهِ إلى الاستكثار تكثر وجوه فقره ، وقد تبين ذلك في شرائع الأنبياء ، وأخلاق الحكماء .

فأما الشيء الرخيص الموجود كثيرا فإنما رغب عنه لأنه معلوم أنه إذ التمس

(١) في اللسان « ونازعني هسي إلى خواها تراعا : غالبني ، وقال للإنسان ، إذا هوى شيئا ونازعته هسه إليه : هو يترع إليه تراعا » .

وُجِدَ ، وأما الغالى فإنما يُقَدَّرُ عليه فى الأحيان وَيُصِيبُهُ الواحدُ بعد الواحدِ ، فكلُّ إنسانٍ يتمنى أن يكون ذلك الواحد ؛ لِيَحْصُلَ له ما لم يحصل لغيره ، وذلك من الإنسان على السبيل الذى شرحناه من أمره .

(٦٥)

مسألة

ما سبب نظر الإنسان فى العواقب ؟
وما مشرؤه منها ؟ وما آثاره فيها ؟
وما الذى يحلّى به ^(١) إذا استقصى ؟ وما الذى يَتَخَوَّفُهُ إذا جَنَحَ إلى الهوىينى ؟
أو ما مراد الأولين فى قولهم : الْمُحْتَمِلُ ^(٢) مُلْقَى ^(٣) ، وَلُتَرْسِلُ مُوقَى ^(٤) ؟ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
أما نظر الإنسان فى العواقب فيكون لأسرين .
أحدهما يَنْطَلِعُهُ إلى الأمور الكائنة ، وشوقه إلى الوقوف على الأسر الكائن قبل حدوثه ، لما تقدم فيه من الكلام فى المسألة الأولى .
والآخر لأخذ الأهبة له إن كان مما ينفع فيه ذلك ؛ ولهذا المعنى اشتاق الإنسان

(١) فى اللسان « وحلى قلبى وعينى يحى » ، وحلى يحلو حلالة وحلواناً : إذا أعجبك وهو من القلوب والمعنى يحلى بالعين .

(٢) فى اللسان « الحفل » : البلاة ، يقال : ما أحفل فلان ، أى ما أبالى به ، وحفت كذا وكذا : أى باليت به .

(٣) فى اللسان رجل سقى : أى لا يزال ينقاه مكروه .

(٤) فى اللسان « وقاه الله وقاية بالكسر » : أى حفظه ، والتوقية الكلاءة والحفظ قال :

« إن الموقى مثل ما وقيت » .

إلى القنال والزجر إذا عدم جميع وجوه الاستدلال من أشكال القنك ، وحركات
النجوم ، وربما عدل إلى المتكهن ، وصدق بكثير من الظنون الباطلة .

وأما قول المتقدمين : « المحفل مُلَّتْ ، والمسترسل مُوتَى » فهو على ظاهره
كالمناقض للحكم الأول ؛ وذلك أن الإشارة في هذا التل هو إلى أن المحتفل إنما
[٨٧ - ب] يتوَقَّى ما لا بد أن يصيبه ، فهو يحتهد أن يخرج من حكم القضاء أعنى / موجبات
الأقدار بتوسط حركات القنك ، فيصير اجتهداً في الخروج منه سبباً لحصوله فيه ،
ووقوعه عليه . وإلى هذا المعنى أشار الشاعر بقوله :

وَإِذَا حَدَرْتَ مِنَ الْأُمُورِ مُقَدَّرًا وَهَرَبْتَ مِنْهُ فَنَحْوُهُ تَتَوَجَّهُ
فَأَمَّا الْمُسْتَرْسِلُ إِلَى ذَلِكَ ، الراضى به فإنه مُوتَى عما هو غير مقضى ، ولا هو
بمصيب له وإن لم يتوَقَّه ، كما قال الشاعر فيمن كان بغير هذه الصفة :
حَدِرْ أُمُورًا لَا تَكُونُ وَخَافٌ مَا لَيْسَ مُنْجِيهِ مِنَ الْأَقْدَارِ
ويتصل بهذا الباب شرح ما يجب أن يتوَقَّى ، وما يجب ألا يتوَقَّى ، أعنى
بذلك ما يغنى فيه الفكر والرؤية ، وما لا يغنى فيه . وإذا مر ما يقتضيه من
الكلام استقصيته إن شاء الله .

(٦٦)

مسألة

ما يصيب الإنسان من قَرِينِهِ في خيره وشره ؟
وكيف صار يُؤَثِّرُ الشَّرُّ فِي الْخَيْرِ أَسْرَعَ مَا يُؤَثِّرُ الْخَيْرُ فِي الشَّرِّ ؟
وما فائدة التنفيس في المقارنة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ينال القرين من قرينه الاقتداء والتشبه ، وكما أن كل متجاورين من الأشياء الطبيعية لا بد أن يؤثر أحدهما في الآخر فكذلك حال النفس ؛ وذلك أن الطبيعة مُتَشَبِّهَةٌ بالنفس ؛ لأنها شبيهة بظال النفس ، ومن شأن الشيء الأقوى في الطبيعة أن يُحِيلَ الأضعف إلى نفسه ويُشَبِّهه بذاته ، كما تجد ذلك في الحار والبارد ، والرطب واليابس ؛ ولأجل تأثير المجاور في مجاوره حدثت الأمراض في البدن ، وبسببه عُولِجَ بالأدوية .

ولما كانت النفس التي / فينا هيولانية^(١) صار الشر لها طباعا ، واخيرا تكلفا [١-٨٨] وتعلما ، فاحتجنا — معاشر البشر — أن نتعب بالخير حتى تستقيده وتقتنيه ، ثم ليس يكفيننا تحصيل صورته حتى نألفه ، وتعوده ، ونكرّر زمانا طويلا الحالة التي حصلت لنا منه على أنفسنا ؛ لتصير ملكة وسجية بعد أن كانت حالا . فاما الشر فلسنا نحتاج إلى تعب به ، وتحصيله ، بل يكفي فيه أن نُخَلِّيَ النَّفْسَ وَسْوَماً^(٢) ، ونتركها على طبيعتها ، فإنها تخلو من الخير ، واُخْلَوُ من الخير هو الشر ؛ لأنه قد تبين في المباحث الفلسفية أنه ليس الشر بشيء له عين قائمة ، بل هو عدم الخير ؛ ولذلك قيل : الهوى معدن الشر وينبوعه لأجل خُلُوها من جميع الصور ، فالشر الأول البسيط هو عدم ، ثم يتركب ، وبسبب تركبه الأعداء التي هي مقترنة بالهوى .

وشرح هذا الكلام طويل ، إلا أن الذي يحصل لك من جواب المسألة فيه أن النفس تشبه بالنفس المقاربة لها ، وتقتدى بها ، والشر أسرع إليها من

(١) في الأصل « لاهوتية » .

(٢) في اللسان « وخليته وسومه : أي وما يريد » .

الخبر؛ لما ذكرناه وهو أن النفس التي فينا هي هيولانية، وأعني بهذا القول أنها قابلة للصور من العقل، فالمقولات إنما تصير مقولات لنا إذا ثبتت صورها في النفس، ولذلك قال أفلاطون: إن النفس مكان للصور. واستحسن أرسططاليس هذا التشبيه من أفلاطون؛ لأنه استعارة حسنة، وإعلاء نصيح إلى المعنى الذي أراد. فيجب — على هذا الأصل — أن تتوفى مجالسة الأشرار، ومخالطةهم، ومقاربتهم، وتقبل قول الشاعر:

عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه فإن القرين بالمقارن مقتد^(١)
[٨٨ - ب] وينبغي أن نأخذ الأحداث والصبيان به أشد الأخذ قد مر في مسألة /
ما يحقق هذا المعنى، ويؤكد كده، وينبه عليه.

(٦٧)

مسألة

ما وجه تسخيف من أطال ذيله وسحبته، وكبر عمامته، وحشا زيقه^(٢) قطناً
وعرض جيبه تعريضا، ومشى متبهنسا^(٣)، وتكلم متشادقا؟
ولم شنع هذا وتظيره؟ وما الذي سمح هذا وأمثاله؟
ولم لم يترك كل إنسان على رأيه واختياره، وشهوته وإثاره؟
وهل أطبق العقلاء المميزون، والفضلاء المبرزون على كراهة هذه الأمور
إلا لیسر خاف، وخبيثة موجودة؟
فما ذلك السر؟ وما تلك الخبيثة؟

(١) يروي « واصل عن قرينه » والبيت لعدي بن زيد كما في عيون الأخبار ٧٩/٣
وحاشية البحري ٣٠٧ ومجموعة الماني ص ١٤ ونهاية الأرب ٦٢/٣ وجمهرة أشعار العرب
ص ١٠٣ وورد منسوباً لطرفة كما في ديوانه ص ١٥٣ .
(٢) في اللسان « زيق القميس : ما أحاط بالحق » .
(٣) في اللسان « يتبهنس : إذا كان يتبختر في مشيه » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

يُنكر بما ذكرته كَلَّه التكلفُ ، وذلك أن من خالف عاداتِ الناسِ في زيَّهم ، ومذاهِبهم ، وتفرَّد من بينهم بما يُباينُهُمْ ، ثم احتمل مؤوَنَةً ما يتجشَّسه ، فليس ذلك منه إلا لغرضٍ مخالفٍ لأغراضهم ، وقصدٍ لغير ما يقصدونه : فإن كان غايته من هذه الأشياء أن يشهر نفسه ، ويُنبِّه على موضِعهِ فليس يَعْلُو أن يُرغم بها أسراً لا حقيقة له ، ويطلبَ حالا لا يستحقُّها ؛ لأنه لو كان يستحقها لظهرت منه ، وعُرفت له من غير تكلفٍ ولا تجشُّمٍ لهذه اللُّؤن الغليظة ، فإذاً هو كاذبٌ فعلا ، ومزوَّرٌ باطلا وما تعاطى ذلك إلا لِيُفرَّ سَلِماً ، ويخلعَ مستريلاً . وهذا مذهب المحتال الذي يُتحرَّزُ منه ، ويتباعدُ عنه . هذا إلى ما يجمعه من بليهة الخائفة ، والخائفة سببُ الاستيحاء ، وعلةُ النفور ، وأصلُ للمادة .

وإنما حرصَ الناسُ وأهلُ الفضل ، وحرصَ لهم الأنبياء عليهم السلام / بما [١ - ٨٩] وضعوه لهم من السنن والشرائع ؛ نتخَّذتَ بينهم الواقعة والناسبة التي هي سببُ المحبَّات ، وأصلُ المودَّات ؛ ليتشاركوا في الخيرات ، ولتتَّصِلَ لهم صورة التآخُدِ الذي هو سببُ كل فضيلة ، ولأجله تمَّ الاجتماعُ في للدنيَّة الذي هو سببُ حسن الحال في العيش والاستمتاع بالحياة والخيرات المطلوبة في الدنيا .

(٦٨)

مسألة

ما ملتمسُ النفسِ في هذا العالم ؟

وهل لها ملتمسٌ وُيُغْنِيه ؟

وإن وُسِّمَتْ بهذه المعاني خرجت من أن تكون عليّة الدرجة ، خطيرة
القدر ؛ لأن هذا عنوان الحاجة ، وبدء العجز .
ولولا أن يتسع النّطّاق لسألت : ما نسبتها إلى الإنسان ؟
وهل لها به قِوام ، أو له بها قِوام ؟ وإن كان هذا قَعْلَى أى وَجْهٍ هو ؟
وأوسعُ من هذا الفضاء حديثُ الإنسان ؛ فإنَّ الإنسان قد أشكل عليه الإنسان .

ثم حَكَّيْتُ حكايات ليس لها غنلا في المسألة ، فلنشغلُ بالجواب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لولا أن لفظة الالتماس تُؤمُّ غير المعنى الصحيح في حال النفس ، وظهور
آثارها في هذا العالم لأطلقتها ، ورخصتُ فيها لك كما أطلقتها قوم ، ولكنى رأيت
أبا بكرٍ محمد بن زكريا الطيّب^(١) وغيره من كان في طبقتهم قد تورّطوا في مذهب
بيدٍ من الحق ، سبَّبُهُ هذه اللفظة وما أشبهها مما أطلقتها الحكماء على سبيل
الاسراع في الكلام ، بل لأجل الضرورة العارضة للألفاظ عند ضيقها عن المعاني
الغامضة التي أطلقوا عليها .

[٨٩ - ب] ولكنى سأشير لك إلى ما ينبغي أن تَمْتَقِدَهُ في هذا الباب / وهو أن الطبائع
إذا امتزجت ضُرُوبَ الامتزجات بضروب حركات الفلك حدثت منها ضُرُوبُ
الصُّورِ والأشكالِ التي تَعَمَّلُهَا الطبيعة ، وتقبل من آثار النفس بوسا [طة]

(١) كان أبو محمد بن زكريا الرازى في شببته مغنياً ، ثم تزع عن ذلك وأقبل على
دراسة كتب الطب والفلسفة حتى أصبح إمام وقته في علم الطب ، وكان اشتغاله به على الحكيم
أبي الحسن علي بن ربن الضري ، وللرازى كتب كثيرة نافعة كانت عمدة الأطباء . وقد عمى
في آخر حياته . وتوفى سنة إحدى عشرة وثلاثمائة ، راجع وفيات الأعيان لابن خلكان ؛ /
٢٤٤ — ٢٤٧ وأخبار الحكماء من ١٥٥ .

الطبيعة ضروب الآثار ؛ لأن النفس تظهر آثارها في كل مزاج بحسب قبوله ، وتستعمل كل آلة طبيعية بحسب ملاءمتها في كل ما يمكن أن تستعمل فيه ، وتُنهيهِ إلى أقصى ما يمكن أن ينتهي إليه من الفضيلة .

وهذا الفعل من النفس لا لغرض أكثر من ظهور الحكمة ، وذلك أن ظهور الحكمة من الحكيم لا يكون لغرض آخر فوق الحكمة ؛ لأنَّ أجلَّ الأفعال ما لم يَرُدَّ شيء آخر ، بل لذاته ، وكلُّ فعل أريدَ لغاية أخرى ، ولشيء آخر فذلك الشيء أجل من ذلك الفعل .

ولا يمكن أن يكون ذلك ماراً بلا نهاية ، فالغاية الأخيرة ، والفعل الأفضل ما لم يُفعلَ شيء آخر ، بل هو بعينه الغاية والغرض الأقصى ، ولذلك ينبغي ألا يكون قصدُ المتفلسف بفلسفته شيئاً آخر غير الفلسفة ، ولا يجب أن يكون قصدُ فاعلِ الجليل شيئاً آخر غير الجليل ، أعني أنه لا يجب أن يقصِدَ به شيئاً منفعياً ، ولا طلبَ ذِكْرٍ ، ولا بُعْثَ رئاسة ، ولا شيئاً^(١) من الأشياء غير ذات الجليل لأنه جليل .

وقد أشار « الحكيم » إلى أنَّ النفس تَكمُلُ في هذا العالم بقبولها صورَ العقولات لتصيرَ عقلاً بالفعل بعد أن كانت بالقوة ، فإذا عَقَلَتِ العقلَ صارت هي هو ؛ إذ من شأنِ للعقولِ والعاقِلِ أن يكونا شيئاً واحداً لا فرق بينهما . وهذا يَتَبَيَّنُ بَعْدَ النظر الطويل في أجزاء الفلسفة ، والوصول إلى آخرها .

فأما حديث الإنسان الذي شكوت طوله ، وحكيت من الكلام المتردد الذي لم يُفدَكَ طائلاً ، فالذي ينبغي أن تَعْتَمِدَ عليه هو أن هذه اللفظة موضوعة على الشيء المركَّب من نفس ناطقة وجسم طبيعي ؛ لأن كلَّ مركَّب من بسيطين [٩٠ - ١٠]

(١) في الأصل « شيء » .

أو أكثر يحتاج إلى اسم مفرد يعبر عن معنى التركيب ، ويدلُّ عليه كما فعل ذلك بالصورة التي تجتمع مع مادة الفضة فسُمِّيَ خاتماً ، وكما تجتمع صورةُ السرير مع مادة الخشب فيصير اسمه سريراً ، وعلى هذا أيضاً يُقَالُ إذا اجتمع جسمان طبيعياً أو أجساماً طبيعيتان فتركَّبَ منهما شيء آخر فإنه يُسَمَّى باسم مفرد ، كما يُقَالُ بالخلل إذا تركَّبَ مع العسل أو السكر فيسمى سَكَنَجِيناً^(١) ، وكما تُسَمَّى أنواع الأدوية والمجونات من الأخلاط الكثيرة ، وأنواع الأغذية والأشربة المركبة بفرد كل واحد منها باسم خاص ، وكذلك يُقَالُ بالمادة التي تَسْتَحِيلُ من صورة إلى صورة كعصير العنب الذي يُسَمَّى عصيراً مرة ، وخرراً مرة ، وخبلاً مرة بحسب تبدُّل الصورة على الموضوع الواحد .

فالإنسان هو النفس الناطقة إذا اسْتَقَمَّتْ الآلات الجسمية التي تنسب بدناً لتصدر عنها الأفعال بحسب التمييز .

(٦٩)

مسألة

حكيتَ — أيلك الله — حكاياتٍ بين سائل ومتكلم ، ولم تتوجه إلى مطلوب ينبغي أن نبحث عنه ؛ لأنَّ المسألة من باب الأسماء والصفات ، وقد تكلمنا عليه فيما مضى كلاماً مستقصى لا وجه لإعادته ، فينبغي أن تعود إلى ما مضى ، وتطلبه ؛ لتجده كافياً بمعونة الله .

(٧٠)

مسألة

ما سبب استشعار الخوف بلا تخيف ؟
وما وجه تجلُّد الخائف والمصابِ كراهةً أن يوقَفَ منه على فُسْؤَلَةِ طبعه ،
أو قَلَّةِ مكانته ، أو سوءِ جَزَعِهِ ، هذا مع تَخَاذُلِ أعضائه ، وندائِهِ على ما به ،
واستِحَالَةِ أعضائِهِ ، ووجوبِ قلبِهِ ، وظهورِ / علاماتٍ ما إذا أُرْدِطَتْهُ ظهر على [٩٠-ب]
أيسرة وجهه ، وألحاظِ عينيه ، وألفاظِ لسانِهِ ، واضطرابِ شماته ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
سبب ذلك توقُّعُ مكروهه حادث ، فإن كان السبب صحيحاً قوياً ، والدليلُ
واضحاً جليّاً كان الخوف في موضعه .
وإن لم يكن كذلك ، وكان من سوءِ ظنِّ ، وفسادِ فكرٍ فهو مرضٌ
أو مزاجٌ فاسد من الأصل .
ثم بحسب ذلك للمكروه يَحْسُنُ الصبرُ ، ويُحَمَّدُ احتمالُ الأذى العارضِ منه
وتَظْهَرُ من الإنسان أمارات الشجاعة أو الجبن .
وأثبتُ الناسَ جنانا وجأشاً ، وأحسنُهم بصيرةً ورويةً لا بدّ أن يضطربَ
عند نزول المكروه الحادث به ، الطارىءُ عليه ، لا سيما إن كان هائلاً ؛ فإن
أرسططاليس يقول : « من لم يجرع من هنج البحر وهو راكبه ، ومن الأشياء
المائلة التي فوق طاقة الإنسان فهو مجنون » .
وكثيرٌ من الكارهة يجري هذا الجرى ويُقارِبُهُ ، والجزعُ لاحقٌ بالمرء على

حَسْبِهِ وَمَقْدَارِهِ : فَإِنْ كَانَ لِلْكَرَاهَةِ وَالْمُتَوَقَّعِ مَا يُطِيقُ الْإِنْسَانُ دَفْعَهُ أَوْ تَحْقِيقَهُ
فَذَهَبَ عَلَيْهِ أَمْرُهُ ، وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ الْجَزَعُ ، وَلَمْ يَتَأَسَّ لَهُ — فَهُوَ جَبَانٌ جِزْوَعٌ
مَذْمُومٌ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ .

وَدَوَاوُهُ التَّدْرِبُ بِإِحْتِمَالِ الشَّدَائِدِ وَمَلَاقَاتِهَا ، وَالتَّصَبُّرُ عَلَيْهَا ، وَتَوَطُّعُ
النَّفْسِ لَهَا قَبْلَ حَدُوثِهَا ؛ لِثَلَاثَةِ رَدِّ عَلَيْهِ وَهُوَ غَافِلٌ عَنْهَا ، غَيْرُ مُسْتَعِدٍّ لَهَا .
وَإِذَا كَانَتِ الشَّجَاعَةُ فَضِيلَةً ، وَكَانَتْ ضِدًّا لَهَا قِيَصَةٌ وَرَذِيلَةٌ ؛ فَمَنْ الَّذِي
لَا يَحِبُّ أَنْ يَسْتَرَّ قِيَصَتَهُ ، وَيُظْهِرَ فَضِيلَتَهُ ، مَعَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا فِيمَا سَبَقَ . إِنْ
كُلَّ إِنْسَانٍ يَعِشُقُ ذَاتَهُ ، وَيَحِبُّ نَفْسَهُ ؟

(٧١)

مسألة /

[١-٩١]

مَا سَبَبُ غَضَبِ الْإِنْسَانِ وَخَبْرِهِ إِذَا كَانَ مِثْلًا يَفْتَحُ قَفْلًا فَيَتَمَسَّرُ عَلَيْهِ حَتَّى
يُجَنِّ ، وَيَعَصِّرَ عَلَى الْقَفْلِ ، وَيَكْفُرَ ، وَهَذَا عَارِضٌ قَاشٍ فِي النَّاسِ ؟ .

الجواب

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مُسْكُوِيهِ — رَحِمَهُ اللَّهُ :

هَذَا الْعَارِضُ وَشَبْهُهُ مِنْ أَقْبَحِ مَا يَعْزُضُ لِلْإِنْسَانِ ، وَهُوَ غَيْرُ مُعْذَرٍ ، إِنْ لَمْ
يُضْلِحْهُ بِالْخُلُقِ الْحَسَنِ الْمَحْمُودِ ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْغَضَبَ إِنَّمَا يَثُورُ بِهِ دَمُ الْقَلْبِ لِحُبِّهِ
الْإِنْتِقَامِ ، وَهَذَا الْإِنْتِقَامُ إِذَا لَمْ يَكُنْ كَمَا يَنْبَغِي ، وَعَلَى مَنْ يَنْبَغِي ، وَعَلَى مَقْدَارِ
مَا يَنْبَغِي فَهُوَ مَذْمُومٌ ، فَكَيْفَ بِهِ إِذَا كَانَ عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي حَكَمَتْهَا .

فَأَمَّا سَوَأُكَ عَنْ سَبَبِ الْغَضَبِ فَقَدْ ذَكَرْتَهُ وَأُجِبْتُ عَنْهُ ، وَإِذَا تَارَى فِي غَيْرِ
مَوْضِعِهِ فَوَاجِبٌ عَلَى الْإِنْسَانِ النَّاطِقِ الْمَيِّزِ أَنْ يُسَكِّنَهُ ، وَلَا يَسْتَعْجِلَهُ ، وَلَا يَجْرِي

فيه على منهاج البهيمة ، وسنة السبع ؛ فإن من أعانته بالفكرة [أ] ، وألهبه بسلطان الروية حتى يحتدّم ويتوقّد فإنه سيقتصرُ بعد ذلك تلافيه وتسكينه ، والإنسان مذمومٌ به إذا تركه وسوم الطبيعة ، ولم يُظهر فيه أثر التمييز ، ومكان العقل . وجالينوس^(١) قد ذكر في كتاب الأخلاق حديث القليل بعينه ، وتعجب من جهل من يفعل ذلك ، أو يرفسُ الحمار ويلكُمُ البغل ، فإن هذا القمل يدل على أن الإنسانية يسيرةٌ في صاحبه جدا ، والبهيميةُ غالبيةٌ عليه ، أعنى سوء التمييز وقلة استعمال الفكر .

وليس هذا وحدهُ يعرض لحشور الناس وعامتهم ، بل الشهوة والشبق وسائر عوارض النفس البهيمية والغضبية إذا هاج بهم ، وابتدأ في حركته الطبيعية لم يستعملوا فيه ما وهبه الله — تعالى — لهم ، / فضللهم به ، وجعلهم [٩١ - ب] له أناسي ، أعنى أثر العقل بمحسني الروية ، وصحة التمييز ، والله المستعان ، ولا قوة إلا به .

(٧٢)

مسألة

لم صار من كان صغير الرأس خفيف الدماغ ؟ ولم يكن كل من كان عظيم الرأس رزين الدماغ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

يحتاج الدماغ إلى اعتدال في الكيفية والكمية ، فإن حصل له أحدهما لم

(١) راجع فهرست ابن التديم ص ٤٠٢ — ٤٠٣ ، وأخبار الحكماء ص ٨٥ .

يُغْنِي عن الآخر ، فإن كان جوهره جيداً في الكيفية ، وكانت كميته ناقصة فهو — لا محالة — رديء ، وإن كانت كميته كثيرة فليس هو — لا محالة — رديئاً ، فقد يكون كثيراً وجيد الجوهر إلا أنه يجب أن يكون مناسباً لحرارة القلب ؛ ليحصل بين برِّد هذا ورطوبته ، وحرارة ذلك وييوسته — الاعتدال المحبوب المحمود .

ومتى حصل على الخروج من هذا الاعتدال تبعه من الرداءة قسطه ونصيبه ، إلا أن التفاضل بين أنواع الخروج من الاعتدال كثير ، ولأن يكون جيداً وكثيراً زائداً على قدر الحاجة خيرٌ من أن يكون جيداً وناقصاً عن قدر الحاجة ، فإن جمع رداءة الكيفية والكمية كان صاحبه معتوهاً مخبلاً بحسب ذلك .

(٧٣)

مسألة

لم اعتقد الناس في الكوسج^(١) أنه خيث وداهية ، وكذلك في القصير ؟ ولم يستقدوا العقل والحصافة فيمن كان طويل اللحية ، كثيف الشعر ، مديد [٩٢ - ١] القامة ، جميل الإيئة^(٢) / ولم رأوا خفة العارفين من السعادة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
هذه المسألة من باب القِرَاسة .
والممدوح المحمود من كل أمر يتبع مزاجاً ما هو الاعتدال .

(١) الكوسج : الذي لا شعر على ماضيه .

(٢) في اللسان « والإيئة : الهيئة » .

فأما الطرفان اللذان يكتنفان الاعتدال — أعني الزيادة والنقصان —
فهما مذمومان مكروهان .

فإن كان وفورُ الحق وطولها وعظمتها وفهابها في جميع جهات الوجه دليلُ
السلامة والغلة ؛ فبالواجب صار الطرفُ الذي يقابله من الخفة والنزلة والقلة دليلُ
الخلبث والتعاه .

وهما جميعاً طرفان خارجان عن الاعتدال المحمود .

وأحسب أن للاختيار الشيءَ مدخلاً : وذلك أن الرجل إذا كان وافرَ
إضاءةِ الحق فهو قادر على أن يُخْتَفَ منها بأيسر مثونة حتى يحصلَ على القدر
للجلل ، والمهيئة المحمودة ، فتزكُّ إياها على الحال للنموعة مع تعبه بها ،
وإصلاحها دائماً ، أو تزكُّ إياها حتى تسمج وتضطرب دليلٌ على سوء اختيار ،
ورداءة تميز .

فأما عدم الحق فليس يُقدَّرُ صاحبه على حيلة فيها فهو معذور .

(٧٤)

مسألة

لم سهل الموت على اللذّب مع علمه أن العلمَ لا حيلة معه ، وليس بموجود
فيه ، وأن الأذى — وإن اشتد — فإنه مقرون بالحياة العزيزة ؟
هذا وقد علم أيضاً أن الوجودَ أشرف من المعلوم ، وأنه لا شرف للمعلوم ،
فما الذي يسهل عليه العلم ؟ -

وما الشيءُ للفتصب لقلبه ؟

وهل هذا الاختيارُ منه بقل أو فساد مزاج ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

[٩٢-٥] / هذه المسألة - وإن كان الغرض فيها صحيحاً فالكلام فيها مضطرباً

غيرُ مسلمٍ المقدمات ، وذلك أن الإنسان إذا مات فليس يعدم رأساً ، بل إنما تبطلُ عنه أعراض ، وتُعدَمُ عنه كيفيات ، فأما جواهره ، فإنها غيرُ معدومة ، ولا يجوز على الجوهر العدم بقاءً ؛ لما تبين في أصول الفلسفة من أن الجوهر لا ضدَّ له ، ومن أشياء آخر ليس هذا موضعها .

فالجوهر لا يقبلُ العدم من حيث هو جوهر ، وأجزائه الإنسان إذا مات تنحلُّ إلى أصولها - أعني العناصر الأربعة ، وذلك بأن يستحيلَ إليها .
فأما ذوات الجواهر الأربعة فهي باقية أبداً .

وأما جوهره الذي هو النفس الناطقة فقد تبين أنه أحقُّ بالجوهرية من عناصره الأربعة ، فهو إذن دائم البقاء أيضاً .

ولما لم تكن مسألتك متوجهةً إلى هذا المعنى ، وإنما وقع الغلط في أخذ مقدمات غير صحيحة ، وإرسال الكلام فيها على غير محرز - وجب أن ننبه على موضع الغلط ، ثم نعدّل إلى جواب الغرض من المسألة فنقول :

إن الحياة ليست بعزيزة إلا إذا كانت جيّدة ، وأعني بالحياة الجيّدة ما سلّيت من الآفات والمكاره ، وصدرت بها الأفعال تامّة جيّدة ، ولم يلحق الإنسان فيها ما يكرهه من النّال الشديد ، والضّيم العظيم ، والمصائب في الأهل والولد . وذلك أن الإنسان لو خيّر بين هذه الحياة الرديئة ، وبين الموت الجيّد ، أعنى أن يُقتلَ في الجهاد الذي يدبُّ به عن حريمه ، ويمتنعُ به عن المذلة والمكاره التي وصفناها ؛ لوجب بحكم العقل والشرعية أن يختار الموت والقِتْلَ في مجاهدة من يسوءه ذلك .

وهذه مسألة قد سَبَقَتْ لها نظيرةٌ ، وتكلمنا عليها / بجواب مُقْنِع ، وهو [٩٣-١]
قولك : ما سبب الجزع من الموت ؟ وما سبب الاسترسال إلى الموت ؟ فليرجع
إليه فإنه كاف^(١) .

(٧٥)

مسألة

لم ذمَّ الإنسان ما لم يَنَلْهُ ، وَهَجَنَ ما لم يَحْزُهُ ؟
وعلى ذلك عادى الناسُ ما جهلوا حتى صار هذا من الحِكمِ البَيِّنَةِ : وقد
عادى الناس ما جهلوا كما قيل فلم عادَوْهُ ؟
ولم لم يحبوه ويَطْلُبُوهُ ويفقهوه حتى تزول العداوة ، ويحصل الشرفُ ،
ويكْمُلُ الجلالُ ، ويحقَّ القولُ بالثناء ، ويصدقُ الخبرُ عن الحق ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
هذا من قبيح ما يَعْتَرِي الناسَ من الأخلاق ، وهو جارِ تَجَرِّي الحسد ،
وزاهبٌ في طريقه .
وصاحب المثل الذى يقول : المرء علُو ما جهل ، إنما أخرجه مُخَرِّج الذمِّ
والعيب كما قيل : الناس شجرة بَغْيٍ وحسد .
والسبب فيه محبة النفس أولاً ، ثم الغلط في تحصيل ما يزينها .
وذلك أنه إذا أحبَّ الإنسان نفسه أحبَّ صورتها ، والعلم صورة النفس ،
ويعرض من محبة صورة نفسه أن يبنض ما ليس له بصورة ، فتى حصل له علم
أحبه ، وإذا لم يحصل له أبغضه .

(١) راجع ص ٧٢ — ٧٦ .

وينهب عليه أن التماس ما جهله بالمطلب — وإن كان فيه مَشَقَّةٌ — أولى به ؛ ليصير — أيضاً — صورة أخرى له جميلة .

ولعل المانع له من ذلك كراهة التذلل لمن يتعلم منه بعد حصول العزّ له في نوع آخر ، وبين طاقة أخرى .

* * *

فأما قولك ؛ فلم لم يحبوه حتى يطلبوه ويفقهوه ؟ فهو الواجب الذي ينبى أن [٩٣- ب] يُفَعَّل ، وعليه حضّ صاحبُ المثل / بالتنبيه على العيب لِيَتَجَنَّبَ يَاتِيَانِ القضية .

وسمعتُ بعضَ أهل العلم يحكى عن قاض جليل المحلّ ، على المرتبة أنه هم بتعلم الهندسة على كبر السن . قال : قلت له : ما الذى يملك على ذلك وهو يقدح في مرتبتك ، ويطلق ألسن السفهاء عليك ، وأنت لا تصل إلى كبير حظ منه مع علو السن ، وحاجة هذا العلم إلى زمان طويل ، وذكاء لا يوجد إلا مع الحداثة واستقبال العمر ؟

فقال : ويحك ! أحسست من نفسى بغضاً لهذا العلم ، وعداوة لأهله فأحببت أن أتعاطاه لأحبه ، ولئلا أبغض علما فأعادى أهله .

وهذا هو الانقياد للحق ، وتجرجع موارثه حرصاً على حلالة ثمرته ، ورياضة للنفس على ما تكرهه فيما هو أزين لها ، وأعود عليها ، وحملها على ما يصلحها ويهذبها..

(٧٦)

مسألة

لم كان الإنسان إذا أراد أن يتخذ عدّة أعداء في ساعة واحدة قدّر على ذلك ، وإذا قصد اتخاذ صديق ومُصَافَاة خِذْنٍ واحد لم يستطع إلا بزمان واجتهاد وطاعة وُعْزَم ؟

وكذلك كل صلاح مأمول ، ونظام مطّوب في جميع الأمور ، ألا ترى

أَنْ فَتَقَّ أَهْلَ مِنَ الْخِيَاةِ ، وَهَدَمَ أَيْسَرَ مِنَ الْبِنَاءِ ، وَالْقَتْلَ أَخْفَ مِنَ
التَّرِيَةِ وَالْإِحْيَاءِ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

جواب مسألتك هذه منها . وما أشبهها بحكاية سمعتها عن الأصمعي ، وذلك
أنه بلغني أن قارئاً قرأ عليه :

الألمى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعاً^(١)

[١-٩٤]

/ فقال : يا أبا سعيد : ما الألمى ؟

فقال : الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعاً^(٢)

فأنا قائل فى هذه المسألة أيضاً :

إنما صار الإنسان قادراً على اتخاذ الأعداء بسرعة ، وغير قادر على اتخاذ
الأصدقاء إلا فى زمان طويل ، وبغرامة كثيرة — لأن هذا فتح ، وذلك رثى ،
وهذا هدم ، وذلك بناء . وسقى باقى كلامك فإنه جوابك .

(٧٧)

مسألة

ما الذى حرك الزنديق والدَّهْرِيَّ على الخير ، وإيثار الجليل ، وأداء الأمانة ،
ومواصلة البرِّ ، ورحمة المُبْتَلَى ، ومَعُونَةُ الصَّريخِ ، ومَعُونَةُ المَلْتَجِيِّ إليه ، والشَّاكِي
بين يديه ؟

(١) تليت من قصيدة راحمة لأوس بن حجر يرثى بها فضالة بن كلفة الأسدى ، راجع
الكامل ٣ / ١٢٠٥ ، وذيل الأمالي ص ٣٤ .
(٢) قال المبرد فى كتاب التمازى والمراعى ص ٢٥ « الألمى : الحديد القلب الذى يوقع
الذى موقعه ، وهذا مثل لا نطه لأحد ... » وقال الليثانى فى مجمع الأمثال ١ / ٣٦ « وأصله
من لمع إذا شاء ، كأنه لمع له ما أعظم على غيره » .

هذا وهو لا يرجو ثواباً ، ولا ينتظر مآباً ، ولا يخاف حساباً .
أترى الباعث على هذه الأخلاق الشريفة ، والخصال الحمودة رَغْبَتُهُ في
الشكر ، وَتَبَرُّؤُهُ مِنَ الْقَرَفِ ^(١) ، وخوفُهُ مِنَ السَّيْفِ ؟
قد يفعل هذه في أوقات لا يُظَنُّ به التَّوَقُّيُّ ، ولا اجْتِلَابُ الشُّكْرِ ، ماذاك
إلا خَلْفِيَّةٌ فِي النَّفْسِ ، وَسِرٌّ مَعَ الْعَقْلِ .
وهل في هذه الأمور ما يشير إلى توحيد الله تبارك وتعالى ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
للإنسان — بما هو إنسان — أفعال وهمم وسجايا وشيم قبل ورود الشرع ،
وله بداية في رأيه ، وأوائل في عقله لا يحتاج فيها إلى شرع ؛ بل إنما تأتيه الشريعة
بتأكيد ما عنده ، والتثنية عليه ، فتثير ما هو كامن فيه ، وموجود في فطرته ،
قد أخذته الله — تعالى — عليه ، وسطره فيه من مبدأ الخلق ، فكل من له غريزة
[٩٤-ب] من العقل ، / ونصيب من الإنسانية فيه حركة إلى الفضائل ، وشوق إلى المحاسن
لا شيء آخر أكثر من الفضائل والمحاسن التي يقتضيها العقل ، وتوجبها
الإنسانية ، وإن اقترن بذلك في بعض الأوقات محبة الشكر ، وطلب السمعة ،
والتماس أمور آخر .

ولولا أن محبة الشكر وما يتبعه — أيضاً — جميل وفضيلة لما رغب فيه ،
ولولا أن الخلق — تعالى — واحد ^(٢) لما تساوت هذه الحال بالناس ، ولا استجاب
أحد لمن دعا إليها ، وحض عليها إذا لم يجد في نفسه شاهداً لها ، ومصدقاً بها .
ولعمري إن هذا أوضح دليل على توحيد الله ، تعالى ذكره ، وتقديس اسمه .

(١) في اللسان : « قرفت الرجل : أي عبته ، وقال : هو يعرف بكذا : أي يرى
به ويتهم ، فهو مقروء ، وقرف الرجل بسوء : رماه » .
(٢) في الأصل : « واجد » .

(٧٨)

مسألة

ما اتى قام فى نفس بعض الناس حتى صار ضحكة ؟ أعنى يضحك
ويُسخرُ منه ويُعبثُ بفقاهه ، وهو فى ذلك صابر مُحْتَسِبٌ ، وربما خلا من
النَّائِلِ ، وربما نَزَرَ النَّائِلَ .

فكيف هوَّنَ عليه هذا الأمر القبيح ؟ ولعله من بيت ظاهر الشرف ،
مُنِيفٍ الْحِلِّ .

وبمثل هذا المعنى يصير آخر مُحْتَسِبًا مُغْنِيًا لَعَابًا إلى آخر ما اقتضاه من حديث
الرجل الذى نشأ على طريق مذمومة ، وهو من بيت كبير .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

مرئنا فى مسألة القراسة أن لكل مزاج خلقاً^(١) يَتَّبِعُهُ ، وَالنَّفْسُ تَصْدُرُ
أفعالها بحسب تلك الطبيعة والمزاج ، وأن الإنسان متى استرسل للطبيعة ، وانقاد / [١٠٩٥]
لهواه ، ولم يستعمل القوة الموهوبة له فى رفع ذلك ، وتأديبه نفسه بها — كان فى
مِسْلَاحٍ^(٢) بَيِّمَةٍ ۝ ۝ ۝ .

وهذا الخلق الذى ذكرته فى هذه المسألة أحد الأخلاق التابعة لمزاج خارج
عن الاعتدال التى متى ترك الإنسان وَسْوَمَ الطبيعة فيها جمحت فيه إلى

(١) فى الأصل : « خلق » .

(٢) فى اللسان : « المِلاخ : الجلد ، وفى حديث عائشة : ما رأيت امرأة أحب إلى أن

أكون فى مِلاخها من سودة » .

أقبح مذهب وأسوأ طريقة . وحقّ على من يُليّ بها أن يجتهد في مداواتها ،
ويجتهد له فيها .

فقد تقدم قولنا في هذا الباب إنه ممكن ، ولولا إمكانه لما حسن التقويم .
والتأديب عليه ، ولا الحمد والذم فيه ، ولا الزجر والدعاء إليه ، ولا السياسة من
الآباء والملوك ، وقوأمُ المدن به .

ومتى لم يستجِب إنسان لمعالجة هذه الأدواء [كانت معالجته]^(١) بالعقوبات
المفروضة واجبة فيه .

وما أشبه الأمراض النفسانية بالأمراض الجسدية ، فكما أن مرض الجسم
متى لم يعالجه صاحبه بالاختيار والإيثار ، وجب أن يُعالَج بالقهر والقسر ،
فكذلك مرضُ النفس إلى أن ينتهي إلى حال يقعُ معها اليأس من الصّلاح ،
فينتدُ ينبغي أن يُراح من نفسه ، ويُستراح منه ، وتطهر الأرض منه على حسب
ما تحكم فيه الشريعة أو السياسة الفاضلة .

(٧٩)

مسألة

ما السبب في محبة الإنسان الرئاسة^(٢) ؟

ومن أين ورث هذا انخلق ؟ .

وأى شيء رمزت الطبيعة به ؟

ولم أفرط بعضهم في طلبها ، حتى تَلَقَّى الأُسِنَّةَ بنصّره ، وواجه المرهقات

٩٥١- ب] يصدّره ، وحتى هجر من أجلها الوساد ، وودّع / بسببها الرقاد ، وطوى

المهامّة والبلاد ؟

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) في الأصل : « ما سبب الإنسان في محبة الرئاسة » .

وهل هذا الجنس من جنس من امتعض في ترتيب العنوان إذا كوتب
أو كاتب؟

وما ذاك من جميع ما تقدم ؟ فقد تَشَاحَّ النَّاسُ في هذه المواضع وتباينوا
وبلغوا المبالغ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين أن في الناس ثلاث قوى ، وهي : الناطقة ، والبيمية ، والغضبية .
فهو بالناطقية منها يتحرك نحو الشهوات التي يتناول بها الآذات البدنية كلها .
ويظهر أثرها من الكبد .

وبالغضبية منها يتحرك إلى طلب الرئاسات ، ويشتاق إلى أنواع الكرامات ،
وتعرض له الحمية والأنفة ، ويلتمس العزَّ والراتب الجليلة العالية ، ويظهر أثرها
من القلب .

وإنما تقوى فيه واحدة من هذه القوى بحسب مزاج قوة هذه الأعضاء التي
تسمى الرئيسية في البدن .

فربما خرج عن الاعتدال فيها إلى جانب الزيادة والإفراط ، أو إلى ناحية
النقصان والتفريط ، فيجب عليه حينئذ أن يعدلها ويردّها إلى الوسط — أعنى
الاعتدال الموضوع له — ولا يسترسل لها بترك التقويم والتأديب ؛ فإن هذه
القوى سهيج لما ذكرناه .

فإن تَرَكْتَ وَسَوَمَهَا ، وترك صاحبها إصلاحها وعلاجها بالأغفال واتباع
الطبيعة — تفكَّم أمرها ، وغلبت حتى تجتمع إلى حيث لا يطمع في علاجها / [٩٦ - ١]
ويؤيس من برئها .

وإنما يُملَكُ أمرها وتأديبها في مبدأ الأمر بالنفس التي هي رئيسة عليها كلها — أعني الميزة العاقلة ، التي تسمى القوة الإلهية — فإن هذه القوة ينبغي أن تستولى ، وتكون لها الرئاسة على الباقية .

فحبة الإنسان للرئاسة أمر طبيعي له ، ولكن يجب أن تكون مقوّمة ؛ لتكون في موضعها ، وكما ينبغي .

فإن زادت أو نقصت في إنسان لأجل مزاج أو عادة سيئة وجب عليه أن يُعَدَّلَهَا بالتأديب ؛ ليتحرك كما ينبغي ، وعلى ما ينبغي ، وفي الوقت الذي ينبغي .

وقد مضى من ذكر هذه القوى وآثارها في موضعه ما يجب أن يقتصر بها هنا على هذا المقدار . وقول :

إنه كما يعرض لبعض الناس أن يلقي الأسنة بنحره ، ويركب أهوال البر والبحر لنيل الشهوات بحسب حركة قوة النفس البهيمية فيه ، وترّكه قمعها — فكذلك يعرض لبعضهم في نهوض قوة النفس الغضبية فيهم إلى نيل الرئاسة والكرامات — أن يركب هذه الأهوال فيها .

ومدارُ الأمر على العقل الذي هو الرئيس عليها ، وأن يجتهد الإنسان في تقوية هذه ^(١) النفس ؛ لتكون هي الغالبة ، وتتعبّد القوتان الباقيتان لها حتى تُصدِرَ عن أمره وتتحرّك لما ترُممه ، وتقف عند ما يحده ؛ فإن هذه القوة هي التي تسمى الإلهية ، ولها قوة على رئاسة تلك الأخر ، وهداية إلى علاجها وإصلاحها ، واستقلال بالرئاسة التامة عليها ، ولكنها — كما قال أفلاطون — في لين الذهب [٩٦ - ب] وتلك في قوة الحديد / وللإنسان الاجتهاد والليل إلى تذليل هذه لتلك ، فإنها ستذلل وتنقاد . والله للمعين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(١) في الأصل « هنا » .

(٨٠)

مسألة

ما السبب في تشريف من سَفَّ له أب أو جد مَنظُورٌ إليه ، مَكْتُورٌ عليه في
فعال مُمَجَّد ، وشجاعة وسياسة ، دون تشريف من كان له ابن كذلك ؛ أي
كيف يَسْرِى الشَّرَفُ مِنَ الْمُتَقَدِّمِ فِي التَّأَخُّرِ ، وَلَا يَسْرِى مِنَ التَّأَخَّرِ فِي
الْمُتَقَدِّمِ ^(١) ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إن الأب عِلَّةُ الولد ، وعِرْقُهُ يسرى فيه ؛ لأنه مَقُولُهُ ، ولأنه مُكُونٌ من
مِرْاجِه وبِرْزِه ، فهو من أجل ذلك كجزء منه ، أو كنسخة له ، فغير مُسْتَنَكِرٍ أن
يظهر أثرُ العلة فيه ، أو ينتظر منه نُزُوعُ العرق إليه .
فأما عكس هذه القضية ، وهو أن يصير العلول سبباً للعلة حتى يرجع مقولها
فشيء يأباه العقل ، وتردُّه البديهة ، وَيَسِيرُ التَّأَمُّلُ يكفي في جواب هذه المسألة .

(٨١)

مسألة

ولمَ إذا كان أبو الإنسان مذكوراً بما أسلفنا نَقَتَهُ ، وبغيره من الدِّينِ
والوَرعِ — وجب أن يكون ولده ، وولد ولده يَسَحْبُونُ الذِّلَّ ، وَيَحْتَلُونَ فِي
الْعِطَافِ ، وَيَزْدَرُونَ النَّاسَ ، وَيَرَوْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ قَدْ خُوِّلُوا الْمَلِكَ ،
وَيَسْتَقْدُونَ أَنْ خِدْمَتَكَ لَمْ فَرِيضَةً ، وَنَجَاتَكَ بِهِمْ مُتَمَلِّقَةً ؟

(١) في الأصل « من للتقدم في التأخر » .

[١-٩٧]

ما هذه القنّة والآفة ؟ / وما أصلها ؟

وهل كان في سالف الدهر ، وفيما مضى من الزمان من الأمم المعروفة
هذا الفن ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

قد ذكرنا في جواب المسألة الأولى ما ينبى على جواب هذه التالية ؛ فإن
المعول إنما يشرف بشرف علقته ، فإن كان ذلك الشرف دينا وعلته الهيئة حصل
للعرق التسرى من الافتخار به ما لا يحصل لغيره ، ولكن إلى حد مفروض ،
ومقدار معوم ، فأما الغلو فيه إلى أن يعتقد أنهم كما حكيت عنهم فهو كسائر
الإفراطات التي عدناها فيما تقدم .

وأما قولك : هل كان في سالف الدهر شيء من هذا الفن ؟ فلعمرى لقد
كان ذلك في كل أمة ، وكل زمان .

ولم تزل النجاة على الأكثر سارية في الأولاد ، ومتوقعة في العروق حتى
إن الملك يبقى في البيت الواحد زماناً طويلاً لا يرتضى الناس إلا بهم ، ولا ينقادون
إلا لهم . وذلك في جميع الأمم من العرس والروم واخند وسائر أجناس الناس .
وكذلك العرق اللثيم ، والأصل الفاسد يهيج به الأولاد ، ويُنْتَظَرُ منهم
النزوع إليه فيذمّون به ، وتجنب ناحتهم له .

ولكن مسألتك مضمنة ذكر الدين وله حكم آخر كما قد علمت من علو
الرتبة ، وشرف المنزلة ، وإن لم تكن النبوة نفسها سارية في العرق ، ولا هي
متوقعة ، فما يتبع النبوة من التعظيم والتشريف ، ونُجُوع^(١) الناس لها بالطبع ،

(١) في اللسان : « النجاة عند العرب : للذهب في طلب الإسلاك في موضعه .

والتماس أهل بيتها / مرتبة الإمامة والتَّعْلِيك — أمرٌ خارج عن حكم العادة ، [٩٧-ب] ولا سيما إن كان هناك شَرِيْطَةُ الفَضِيْلَةِ موجودة والاستقلال حاضراً ، فإن العدول حينئذٍ عن كان بهذه الصفة ظلم وتعد . والسلام .

(٨٢)

مسألة

هل يجوز أن تكون الحكمة في تساوى الناس من جهة ارتفاع الشرف دون تباينهم ؟ .

فإنه إن كانت الحكمة في ذلك لزم أن يكون ما عليه الناس إمتاعاً عن قهر لا فِكَالَ لهم منه ، أو جهل لا حُجَّةَ عندهم به .

ولست أعنى التَّساوَى في الحال وفي الكِفَايَةِ ، وفي الفقر والحاجة ؛ لأنَّ ذاك قد شَهِدَتْ له الحكمة بالصَّوَاب ؛ لأنه تابع لِسُوسِ الْعَالَمِ ، وجار مع العقل .

وإنما عُنِيت تساوى الناس من جهة السبب ؛ فَإِنَّ التَّطَاوُلَ والتَّسَلُّطَ والازْدِرَاءَ قد فشا بهذا النسب .

والحكمة تَأْبَى وَضَعَ ما يكون فساداً أو خريصةً^(١) إلى فساد ؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، وَيَسْمَى يَدِيهِمْ أَذْنَانُهُمْ ، وَهُمْ يَدْعُوْنَ مِنْ سِوَاهُمْ »^(٢) .

(١) في اللسان : « الخريصة : جل يختل به الصيد ، يعمى الصياد إلى جنبه فيستقر به ، ويرى الصيد إذا أمكنه ، وذلك الجمل يسبب أولاً مع الوحش حتى تألفه .

قال ابن الأثير : ثم جلت الخريصة مثلاً لكل شيء أدنى من شيء وقرب منه .

(٢) راجع المجازات النبوية للشريف الرضي ص ٢٤ — ٢٦ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما يشرف الإنسان بنفسه ، وبما يظهر فيه من آثار الحكمة . وما أحسن قول الإمام علي عليه السلام : « قيمة كل امرئ ما يُحْسِن » .
وإنما حكينا ما تقدم من مَرَيَّانِ النجاة في العرق لأجل أن الطمع يقوى
فمن كانت له سابقة في فضيلة أن تظهر فيه أيضاً ، ولا سيما إن كانت علته
قريبة منه .

[٩٨-١] وكيف يتساوى / الناس في ارتفاع الشرف ؟ ولو تساوا فيه لما كان شرف
ولا ارتفاع ، وإلا قَتَلَى ما ذا يرتفع ويشرف ، والمنازل متساوية ؟
ولكن الناس يتساوون في الإنسانية التي تَعْمُهُمْ ، وفي أشياء تتبع الإنسانية
من الأحكام والأوضاع ، ويضاهون في أمور أخرى يزد بها بعضهم على بعض .

(٨٣)

مسألة

ما التَّطْيِيرُ والقَالُ ؟ ولم أولِغَ كثير من الناس بهما ؟
وكيف نُفِيَ عن الشريعة أحدهما ورُخِّصَ الآخر ^(١) ؟

(١) في اللسان : « كان من شأن العرب عيافة الضير وزجرها ، والتضير يارحها ،
ونيق غرابها ، وأخفها ذات اليسار إذا أثاروها ، فسموا التَّوْم طيراً وسائراً وطيرة ؛ لتشاؤمهم
بها . ثم أعلم الله — جل ثناؤه — على لسان رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن ضيرهم
باطلة ، وفل : لا عدوى ولا طيرة ولا هامة . وكان النبي يتضاءل ولا يتضير . وأصل القَالُ :
الكلمة الحسنة يسبحها عليل فيتأول منها ما يدل على برئه ، كأن سمع منادياً نادى رجلاً اسمه سالم
وهو عليل — فأوممه سلامته من علته . وكذلك للضل يسبح رجلاً يقول : يا واحد ، فيجد
ضالته . والضيرة مضادة القَالُ . وكانت العرب مذهبها في القَال والضيرة واحد ، فأثبت النبي
صلى الله عليه وسلم — القَال واستحسنه ، وأبطل الضيرة ونهى عنها . وفي الحديث : الضيرة
شرك . وإنما جعل الطيرة من الشرك ، لأنهم كانوا يعتقدون أن الضير تجلب لهم شقاً ، أو تدفع
عنهم ضرراً إذا عملوا بموجبه فكأنهم أشركوه مع الله في ذلك » .

وهل لها أصل يُرجع إليه ، ويُوقفُ لديه ؟

أو هما جاريان سرّة بالهائجي والاستشعار ، وسرّة بالاتفاق والاضطرار ؟
والخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فاش في هذا المعنى ، وليس طريقه مُحدثاً
للعلم ، ولا ممتنّه مُجيباً للرأى ؛ إذ يقول : « لا عدوى ولا طيرة » . وقد قيل
في مكان آخر : كان يُحبُّ القال الحسن .

وزعم الرواة أنه حين نزل المدينة عند أبي أيوب الأنصاري^(١) سمعه يقول
لنلامين له : يا سالم ، يا يسار . قال لأبي بكر : « سليت لنا الدار في يسر^(٢) » .

فكيف هنا ؟ وما طريقه ؟

وهل يطرد ذلك في تطايره أم يقف ؟

ثم حكيت الحكاية عن ابن اسماعيل في قصة الزعفراني .

وحكيت أيضاً عن ابن الرومي^(٣) قوله : القال لسان الزمان ، وعنوان

الحديثان .

(١) شهر بكنيته ، واسمه خالد بن زيد بن كليب ، شهد العبة ويدرأ وأحدأ والشاهد
كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقدم الرسول المدينة مهاجراً نزل عليه ، وأقام عنده
حتى بنى حجره ومسجده وانتقل إليها . وأخى بيته وبين مصعب بن عمير . وتوفي أبو أيوب
بجلاء سنة اثنين وخمسين ، ودفن بالقرب من القسطنطينية . راجع أسد الغابة ٢ / ٨٨ —
٩٠ ، ١٤٣ / ٥ ، ١٤٤ والإصابة ٢ / ٨٩ — ٩٠ .

(٢) الحديث في العقد الفرید ١٠٣ / ٢ . ومثل ذلك ما رواه الزعفراني في الفائق ١ / ٧٤
من أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه نحو المدينة ، خرج بريدة الأسلمي — رضي الله
عنه — في سبعين راكباً من أهل بيته من بني سهم ، فطلق نبي الله ليلاً ، فقال له : من أنت ؟
فقال : بريدة ، فالتفت إلى أبي بكر وقال : « يا أبا بكر ، برد أمرنا وصلح ، ثم قل : ممن ؟
قال : من بني سهم ، قال خرج سهمك .

وبرد أمرنا : أي سهل ، من العيش البارد وهو الناعم السهل ، وخرج سهمك : أي
ظفرت ، وأمله أن يميلوا السهام على شيء ، فن خرج سهمه خزه » .

(٣) راجع طيرة ابن الرومي في زهر الآداب ٢ / ١٩٨ — ٢٠٢ .

وقلت : ما أكثر ما يقع ما لا يُتَوَقَّعُ ؛ بما لم يَتَقَدَّمْ فيه قول ولا إِرْجَافٌ ^(١) حتى إذا قارن ذلك شيء صار العَجَبُ العُجَابَ ، والشئ المُسْتَطَرَفُ .

الجواب /

[٩٨ س]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الإنسان متطلع إلى الوقوف على كائنات الأمور ومستقبلاتها ومنهياتها كما وصفنا من حاله ^(٢) فيما تقدم ، فهو بالطبع يَتَشَوَّقُهَا ، وَيَرُومُ مَعْرِفَتَهَا ، على قدر استطاعته ، وبحسب طاقته ، وربما أمكنه التوصل إلى بعضها بطبيعة موافقة ، في رأى صائب ، وحَدْسٍ صادق ، وتَكْهَنُ في الأمور لا يكاد يُخْطِئُ فيها ، فهو من أعلى درجة في هذا الباب ، وأوثق سبب فيه ، وربما تعدَّد في بعضها ذلك فيرومُ التَّوَصُّلُ إليه بدلائل النجوم ، وحركات الأشخاص العُلُويَّةِ وتأثيرها في العالم السفلي ، وَيَصْدُقُ حَكْمُهُ أَوْ يَكْذِبُ بحسب قُوَّتِهِ في أخذ الدلائل ومزجها بعد ذلك .
ولهذه الصناعة أصول كثيرة جدا ، وفروع بحسب الأصول .

وخطأ المُخْطِئُ ليس من ضعف أصول الصناعة ، ولكن من ضعف الناظر فيها ، أَوْ لَآه يَرُومُ من الصناعة أكثر مما فيها ، فيحمل عليها زيادة على الموضوع منها ، وربما فاتته هذه الأسباب ونظائرها من الدلائل الطبيعية .

وليس من شأن النَّفْسِ أَنْ تعمل عملا بغير داعٍ إليه ، ولا سبب له فيصير كالعبث ، فإذا سَتَحَ له أمران ، ولم يرجع أحدهما على الآخر طلب لنفسه حُجَّةً في ركوب أحدهما دون الآخر ، فيستريح حينئذ إلى الأسباب الضعيفة ، وَيَتَمَحَلُّ

(١) في اللسان : عن الجوهري « والإرجاف : واحد أراجيف الأخبار ، وقد أرجفوا في الشيء . أي خاضوا فيه » .

(٢) في الأصل « كما وصفنا من حاله » .

المَلَّ البعيدة بقدر ما يَتَرَجَّحُ أحد الرأيين للتكافئين في نفسه على الآخر حتى يصل إليه ، ويأخذ به .

وسبيلُ الرجلِ الفاضل أن يكون حسن الظن ، قويَّمَ الرجاء ، جميل النية فيتفاد حينئذ .

والفأل قد يكون بأصوات بسيطة ليس فيها / أثر النطق ، ولكن أكثره [٩٩-١٠٠] بالكلام المفهوم .

وقد يكون بصورة مقبولة ، وأشكال مستحسنة ، ولكن معضه في خلق الإنسان .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم^(١) : « إذا أبردَ ثَمَّ إلى بَرِيداً فأجملوه حسنَ الإسم ، حسنَ الوجه^(٢) » .

فأما أصحاب الطَّيَرَة فلأنهم أضداد لأصحاب النيات الجميلة ، والرجاء الحسن ، فطريقتهم^(٣) مكروهة ، وتطيرهم من الأمور أكثر ، وأنواع دلائلهم أغزر وأبسط وذلك أنهم يأخذون بعضها من انخيلان^(٤) في الناس ، والدَّوَّارِ^(٥) في الخيل ، وأصناف الخلق الطبيعية .

(١) الحديث بسنده في عيون الأخبار ١ / ١٤٨ ، وفي اللسان مادة « برد » وفي القدر القريد ٢ / ٢٠١ وفي الفائق أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتبه إلى أمهاته .
(٢) قال الزعمري في الفائق ١ / ٧٥ « أي إذا أرسلتم إلى رسولا . والبريد في الأصل : البغل ، وهي كلمة فارسية ، أصلها بريد ديم ، أي عنفون الذئب ؛ لأن بغال البريد كانت محذوفة الأذنان ضربت الكلمة وخفت ، ثم سمي الرسول الذي يركبه بريداً » .
(٣) في الأصل « تطيرتهم » .

(٤) في اللسان « وفي صفة خاتم النبوة : عليه خيلان . هو جمع خال ، وهي الشامة في الجسد . وفي حديث المسيح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : كثير خيلان الوجه » .
(٥) في الأصل « الدوابر » وهو خطأ . « والدَّوَّارِ » قطع يضاء مستديرة في حجم اندرهم ، بعضها محبوب ، وبعضها مكروه . راجع تفصيل ذلك في كتاب الخيل لأبي عبيدة في ١١٤ ، ١١٥ ، واللسان مادة « دور » .

وبعضها من الأمزجة المتافرة ، والخلق المكروهة كالبوم والهامة والعقرب
القار وما أشبهها .

وبعض من الأصوات المنكرة كسبيق الحير وأصوات الحديد وما أشبهها .
وبعضها من الأسماء والألقاب إذا اشتقوا لها ما يُوافقها في بعض الحروف
أو في كُتبتها كاسم الغراب من الغُرْبَة والبان من البَيْن^(١) ، والنَّوى — نوى
التمر — من البعد .

وبعضها من العاهات ، كالأعور من اليمين ، والمقعّد من الرجل .
وبعضها من الحركات والجهات كالسَّانِح والبارِح^(٢) والمُتَوَجِّج والمائل .
وجميع ذلك ؛ لضعف النفس والتَّخَيُّرَة^(٣) ، واستيلاء اليأس والقنوط عليها .
وهذه الاستشعارات تزيدها سوء حال ؟ فلذلك نهى عنها .
وكانت العرب خاصة من بين الأمم أحرص على هذه الطريقة ، وأزَمَ لها ،
على أن شاعرهم يقول : وقد أحسن :

تَخَبَّرَ طَيْرُهُ فِيهَا زِيَادَ لِتُخَيَّرَهُ وَمَا فِيهَا خَبِيرٌ^(٤)
أَقَامَ كَأَنَّ لِقَامَ بْنَ عَادَ أَشَارَ لَهُ بِحِكْمَتِهِ مَشِيرَ
[٩٩-ب] / تَعَلَّمَ أَنَّهُ لَا طَيْرَ إِلَّا عَلَى مُتَكَبِّرٍ وَهُوَ الثُّبُورُ^(٥)

- (١) في القمد القريد ٢ / ٣٠٢ ، وقال أبو العباس :
أشاقك والليل ملق الجران غراب ينوح على غصن بان
وفي نبات الغراب اغتراب وفي البان بين جيد التداي
- (٢) في القمد القريد ٢ / ٣٠٣ ، قال أبو حاتم : السانح : ما ولاك ميامنه ، والبارح
ما ولاك مياسره .
- (٣) في اللسان « نخبزة الرجل طبعته ، وتجمع على النخبز » .
- (٤) في اللسان « يقال تخبر الخبر واستخبر : إذا سأل عن الأخبار ليعرفها » وفي
الأصل « تخبر » .
- (٥) في اللسان « الثبور : الهلاك والحسران والويل » .

بلى ، شئ ، يوافق بعض شئ ، أحاييناً وباطله كثير^(١)

(٨٤)

مسألة

ما السبب في كراهة بعضهم إذا قيل له : يا شيخ ، على التوقير والإجلال وهو لا يكون شيخاً ؟ وآخر يتمنى أن يقال له ذلك ، وهو شاب طرير^(٢) ؟ بل أنت تجد ذلك في شيخ عظيم الحقيقة يكره ذلك ، إلا أن هذا علته ظاهرة ، ولكن الشأن في شاب يُشَيِّخُ تعظيماً فيكرهه ، وشاب لا يُشَيِّخُ فيتكف. وقدَّ الشباب مٌوجع ، ووجه الشيب مُقَطَّع^(٣) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما يختلف الناس في ذلك باختلاف نظرهم لأنفسهم ، وبحسب ملاحظتهم أغراض مُخَاطِبِيهِمْ .

وذلك أنه ربَّما أحبَّ الإنسان أن تظهر فضيلته في ابتداء زمانه ، واستقبال عمره فإذا^(٤) قيل له : يا شيخ ظنَّ أنه قد سَلِبَ تلك الفضيلة ، وألْحَقَ بمن حصل تلك الفضيلة في الزمان الطويل ، والتجربة الكثيرة .

وربما كره ذلك أيضاً لأرَبٍ له في الشباب ، وميل إلى اللعب والهوى الَّذِينَ يُسْتَقْبَحَانِ مِنَ الشَّيْخِ ، فإذا قيل له : يا شيخ رأى هذا القريب كأنما منع له

(١) ورد هذا البيت والذي قبله في اللسان مادة « طير » وفي عيون الأخبار ١/ ١٤٦ .

(٢) في اللسان « رجل طرير : ذو طرة وهيئة حسنة وجمال ، وقيل : هو السجّل الشاب » .

(٣) في اللسان « أظف الأمر : اشتد وشم وجاوز القدر ورح ، فهو مفضّ ، وفي الحديث : لا تحمل المسألة إلا لى غرم مفضّ . المفضّ : الشديد الشقيم » .

(٤) في الأصل « إذا » .

والزاجر ، وأن مخاطبه^(١) ينتظر منه ما ينتظر من الشايخ ، ولا يعذره على ركوب ما يهيم به ويعزيم عليه .

وربما نظر الإنسان إلى مرتبة حصلت له من الوفاق الذي لا يحصل [إلا]^(٢) من الشيخ وهو في سن الشباب فيسر بالإكرام ، / وسرعة بلوغه مبلغ المحنكين وأهل الذرّة .

فبحسب اختلاف النظر تختلف وجوه الرضا بهذا الوصف ، والسخط له .

(٨٥)

مسألة

ما علة الإنسان في سلوكه إذا كانت محتته عامة له ولغيره ؟
وما علة جزعه واستكثاره وتحشره إذا خصته النساء ، ولم تعده المصيبة ؟
وما سر النفس في ذلك ؟
وهل هو محمود من الإنسان أم مكروه ؟
وإذا تزا به هذا الخاطر قيم يقالجه ، وإلى أى شيء يرد ؟
ولم يتمنى بسبب محتته أن يشرّكه الناس ؟ ولم يستريح إلى ذلك ؟
وأصحابنا يروون مثلاً بالفارسية ترجمته : من احترق بيّدره^(٣) أراد أن يخرق بيّدر غيره .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الجزع والأسف والحزن من عوارض النفس ، وهي تجري مجرى سائر

(١) في الأصل « وأن مخطبه » .

(٢) زيادة اقتضاهما سياق الكلام ومعناه .

(٣) في اللسان « اليدر : للوضع الذى يندس فيه الطعام » .

العوارض الآخر كالنصب والشهوة والغيرة والرحمة والتقوى وسائر الأخلاق التي يُعتمدُ الإنسان فيها إذا عرضت له كما ينبغي ، وبسائر الشروط التي أحصيناها مراراً كثيرة ، ويُذمُّ بها إذا عرضت بخلاف تلك الشرائط .

وإنما تُهذَّبُ النفس بالأخلاق لتكون هذه العوارض [التي] تعرض له في مواضعها على ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي ، فالحزن الذي يعرض كما ينبغي هو ما كان في مصيبة ^(١) لحقت الإنسان لذنب اجتَرَحَهُ ، أو لعمل فرط فيه ، أو كان له فيه سبب اختياري ، أو لسوء اتفاق خَصَّهُ دون غيره وهو يجهل سببه ، فإن هذا الحزن وإن كان دون الأول فالإنسان معذور به .

فأما ما كان ضرورياً ، أو واجبا فليس يحزن له عاقل ؛ لأن غروب الشمس مثلاً لما كان ضرورياً لم يحزن له أحد ، وإن كان عائقاً عن منافع كثيرة ، وضاراً بكل / أحد ، ومنع النظر والتصرف في منافع الدنيا ، وكذلك هجوم الشتاء [١٠٠٠هـ] والبرد ، ووزوُدُ الصيف بالحر لا يحزن له عاقل ؛ بل يستعد له ، ويأخذ أهبطه .

وأما الموت الطبيعي فليس يحزن له أحد ؛ لأنه ضروري ، وإنما يحزع الإنسان منه إذا ورد في غير الوقت الذي كان ينتظره ، أو بغير الحالة المُحتسبة ؛ ولذلك يحزع الوالد على موت ولده ؛ لأن الذي احتسبه أن يموت هو قبله .

فأما الولد فيقتل جزعه على والده ؛ لأن الأمر كما كان في حسابه إلا أنه تقدم مثلاً بزمان يسير ، أو كما ينبغي .

فأما ما يعرض للمسافر ، ولراكب البحر أن يُخَصَّ دون مَنْ يَصْحَبُهُ بمحنة في ماله أو جسمه ، فإنما حزنه لسوء الاتفاق ورداءة البخت فإن هذا النوع مجهول السبب ؛ ولذلك يُعذَّرُ فيه أدنى عذر .

وأما من يتمنى لغيره من السوء مثل ما يحصل له فهو شر في طبعه لا سيما إذا

(١) في الأصل « فمصيبة » .

لم يُجَدِّ عليه شيئاً ، ولم يُعَدِّ له بظائل ، وحينئذ يحسن توبيخه وتأديبه . وقد أحسن الشاعر في قوله :

ليس تَأْسُو كُلُّوْمُ غَيْرِي كَلِّى مَا بِهِمْ مَا بِهِمْ وَمَا بِي مَا بِي

(٨٦)

مسألة

ما الفضيلة السارية في الأجناس المختلفة كالعرب ، والروم ، والفرس ، والهند ؟ وزعمت أنك حذف الترك لأن « أبا عثمان » لا يمتد بهم إلى ما يتصل به من كلامك مما لم أحكه ، إذ كانت المسألة هي في قدر ما خرج من حكايتي .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١-١٠١] لما كانت هذه المسألة متوجهة إلى خصائص الأمم ، والتعجب واقعاً مما / تفرَّد به قوم دون قوم — أقبلتُ على البحث عن ذلك ، وتركتُ تهذيبَ أفاضلِ المسألة .

وهذه سبيل في سائر المسائل ، لأن صاحبها يسلك مسلك الخطابة ، ولا يذهب مذهب أهل المنطق في تحقيق المسألة ، وتوفيقياً حظاً على طرقهم ، فأقول وبالله التوفيق :

قد تقدم فيما مضى من كلامنا أن النفس تستعمل الآلات البدنية ، فتصدر أفعالها بحسب أمزجتها ، وحكيما عن جالينوس مذهب ، ودلنا على الموضع الذي يستخرج منه ذلك ، وضربنا له مثلاً من الحرارة الغريزية وغيرها إذا كانت حاضرة كيف تستعملها النفس الناطقة حتى تكون كما ينبغي ، وعلى من ينبغي ،

وفي الوقت الذي ينبغي ، وأنّ الرياضة وحُسن التقدير والترتيب ولزوم ذلك حتى يصير سجيّة ومَلَكَة — هي الفضيلةُ والخلق الحمود .

فإذا كان هذا الأصل محفوظاً فما أيسرَ الجواب عن مسألتك هذه !

وذاك أن لكل أمة مِزَاجاً هو الغالب عليهم ، وإن كان يوجد في النادر وفي القوط ما هو مخالف لذلك المزاج ، وذلك لأجل التربية والهواء والأغذية والمزاج التابع لذلك ، ولما كرهته أنت أيضاً من آثار الغلك والكواكب ؛ فإن ذلك العالم هو المؤثّرُ في هذا العالم بالجملة .

أما أولاً فبتمييز العناصر بعضها عن بعض ثم بمزجها^(١) على الأقل والأكثر ، ثم بإعطائها الصور والأشكال .

وليس لاستغنائك من الحق وجه ، ولا لإغنائك إياك منه طريق ، فالتزمه ؛ فإنه واجب .

ولولا أن مسألتك وقعت عن غير هذا المعنى لاشتغلت به ، ولكن هذا أصل له ، فلا بد في ذكر القرع من ذكر / الأصل .

[١٠١-ج]

وإذا كان هذا على هذا فحيث يعتدل مزاج ما من الأمزجة الشريفة — أعني في الأعضاء الشريفة وهي : القلب ، والكبد ، والدماغ — وأضيف إلى ذلك ما ذكرناه من أخلاق فاضلة — أعني ترتيب الأفعال الفاضلة ، وبحسب^(٢) للزاج ، وتهذيبها ولزومها يتكرر الفعل ، وإدخال العادة — فهناك تحصيل الفضيلة الصادرة عنها .

وسواء أكان ذلك في أمة ، أو شخص ، أو كان ذلك عن ابتداء أخلاق

(١) « ... بعضه عن بعض لم يمزجها » .

(٢) في الأصل « الضامرة وبحسب » .

شريفة ، أو تأديبٍ شيئاً فشيئاً بعد أن يكون الزاج مسعداً ، والبغية قابلة ، والعادة مستمرة ، فإن الفضيلة حاصلة غير زائلة .

(٨٧)

مسألة

ما علة كثرة غمٍّ من كان أعقل ، وقلة غمٍّ من كان أجهل ؟
وهذا باب موجود في واحد واحد ، ثم تجده في الجنس والجنس ، كالثودان والحمران ؛ فإنك تجد الثودان أطرب وأجهل ، والحمران أعقل وأكثر فكراً وأشد اهتماماً .
هذا ، ويقال ، إن الفرح من الدم . والحمران أكثر دماً ، وأعدل مزاجاً ، وأوجد لأسباب الفرح وآلات الطرب ، وأقدر على الدنيا بكل وجه .
وأنت ترى — أيضاً — هذا العارض في رقيقين خليطين : أحدهما مهموم بالطبع ، وآخر متفكّه بالطبع .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
النِّمَّ يَعْرِضُ مِنْ جَهْتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ : إِحْدَاهُمَا^(١) جِهَةُ الْفِكْرِ ، وَالْأُخْرَى جِهَةُ الزَّاجِ .

فأما الفكر فإنه يعرض منه النِّمَّ إذا كان المرء ينتظر به مكروها .
وأما الزَّاج فهو أن ينحرف مزاج الدم إلى السواد أو الاحتراق فَيَتَكَدَّرُ [١٠٢-١٠] به الرُّوحُ الذي سبَّبه بُخَارُ الدِّمِّ فِي تَجَارِي الشَّرَائِينِ . وبحسب صفاء ذلك /
الدم يكون صفاء بخاره ، وانبساطه ، وسرعة حركته ، وجريانه في ذلك التجويف .

(١) في الاصل « أحدهما » .

وإذا كان سبب الغم معلوما ، فمقابلته الذى هو سبب الفرح والسرور معلوم أيضا .
فالمقابل — لأجل جَوْلَانِ فكره — يكثر انتظاره مَكَارَةِ الدنيا ، ومن
لا يَكْثُرُ فكره ، ولا ينتظر مكروها ، فلا سَبَبَ له يَفْتَنُه .
وأما المزاج الذى ذكرناه ، فقد أحكمه « جالينوس » وأصحابه وسائر الأطباء
من تقدمه أو تأخر عنه .

وهذا المزاج ليس يخلو أن يكون طارئا ، أو حادثا ، أو طبيعيا في أصل الخِثَّة ؛
فإن كان حادثا فهو مرض ، ويسمى أن يُعَالَجَ بِمَا تُعَالَجُ بِهِ أَصْدَفُ
الماليعولي^(١) ونوع الأمراض السوداء التى سببها فساد الدم بالاحتراق ، وانحرافه
إلى السوداء .

وإن كان أصليا وخلقته فلا علاج له ؛ لأنه ليس بمرض كأجيال من
الناس^(٢) وأمرهم أَمْرُجَتِهِمْ كذلك .

فأما ما حَكَيْتُهُ عن السودَانِ ، فإن الزَّوْجَ خاصة لم الفرح والنشاط ،
وسببه اعتدال دم القلب فيهم ، وليس كما ظننت أن أمرجتهم تابعة لسواد ألوانهم ،
وذلك أن سبب سواد ألوانهم هو قرب الشمس منهم ، وتمرُّها في حَضِيضٍ
فَلَكَيْهَا على شَمْتِ رءوسهم ، فهى تحرق جلودهم وشعورهم ، فيعرضُ فيها —
أعنى في شعورهم — التَّفَلُّلُ الذى هو بالحقيقة تَشْيِيطُ الشعر ؛ ولأجل أن الحرارة
تستولى على ظاهرهم فهى تجذب الحرارة الغريزية من باطنهم إليها ؛ لأن الحرارة
تميل إلى جهة الحرارة ، فلا تكثر الحرارة الغريزية في قلوبهم لأجل ذلك .
وإذا لم تكن الحرارة الغريزية في القلب قوية ، لم يعرض للدم الذى هناك

(١) في مفتاح العلوم ص ٩٨ « الماليعولي : صرب من الجنون ، وهو أن تحدث
للإنسان أفكار رديئة ، ويغلبه الحزن والخوف . وربما صرخ ونطق بالأفكار الرديئة ،
وخلط في كلامه » .

(٢) فى الاصن « نيجيال والناس » .

احتراق ، بل هو إلى الصفاء والرفقة أقرب .

[١٠٢ب] ودماء الزنوج رقيقة أبداً صافية ؛ ولذلك تقل / الشجاعة أيضاً فيهم .
فأما الحُمُرَان فأكثرهم في ناحية الشمال ، والبُلْدَان الباردة التي تبعد الشمس عنهم ، وتقوى الحرارة الغريزية في قلوبهم ، ولاشتال البرد على ظاهريهم تبقى جلودهم بيضاء ، وشعورهم سباطاً ، وتعود حرارتهم إلى داخل أبدانهم هرباً من البرد الذي في هوائهم لبعد الشمس عنهم ، فهم لذلك أشجع ، وأقوى حرارة قلوب .
ودماؤهم لأجل ذلك إلى الكُدُورَةِ والسَّوَاد والخروج عن الاعتدال .
وأهل الاعتدال الذين يبعدون عن الشمال وعن الجنوب ، ويسكنون الإقليم الأوسط هم أسلم من هذه الآفاق ، وأصح أمزجة ، وأقرب إلى الاعتدال .

(٨٨)

مسألة

حدثني عن مسألة هي مَنَكَةُ المسائل ، والجواب عنها أميرُ الأجوبة ، وهي الشَّجَا في الخلق ، والقَدَى في العين ، والفَصَّة في الصدر ، والوَقْرُ على الظهر ، والشَّل في الجسم ، والحسرة في النفس ؛ وهذا كله لِعِظَم مَادَمِّ منها ، وابتئلي الناس به فيها ، وهي حِرْمَانُ الفاضل وإِدْرَاكُ الناقص ؛ ولهذا المعنى خلع ابن الرَّاوَنْدِي ^(١) رِبْقَةَ الدِّين ^(٢) ، وقال أبو سعيد الحصري ^(٣) بالشك ؛ وألحد

(١) في معاهد التصبير ص ٧١ آيات لابن الراوندي في هذا المعنى ومي :

سيخن من وضع الأشياء موضعها وفرق المز والإدلال غريها
كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هنا التي ترك الأوهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا

(٢) في اللسان « وأخرج ربة الإسلام من عتقه : فارق الجماعة ، وبروى عن حذيفة : من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عتقه . والربة في الأصل : عروة في جبل تجعل في علق البهيمة أو يدها تمكها ، فاستعارها للإسلام ، يعني ما يشد البهائم به نفسه من عرا الإسلام ، أي حدوده وأحكامه وأوامره ونواحيه » .

(٣) فارق هذا بما جاء في كتب الإمتاع والمؤانسة ١٩٢/٣ « وقال أبو سعيد الحضرمي : وكان من حنق التكلمين بغداد ، وهو الذي ظاهري بالقول بتكافؤ الأدلة ... »

« فلان » في الإسلام ، وأرتاب « فلان » في الحكمة .

وحين نظر « أبو عيسى الوراق » ^(١) إلى خادم قد خرج من دار الخليفة
بِجَنَائِبٍ ^(٢) تُقَادُ بين يديه ، وبجماعة تَرَكُضُ حواليه ، فرفع رأسه إلى السماء ،
وقال : أُوْحِدْكَ بلغات وألسنة ، وأدعو إليك بمحجج وأدلة ، وأنصر دينك بكل
شاهد وبينة ، ثم أمشى هكذا / عارياً جاثماً نائماً ^(٣) ، ومثلُ هذا الأسود يُقَلَّبُ [١٠٣-١]
في الخُرْ والوُشَى ، والخَدَم والحشم ، والخاصية والفاشية ^(٤) .

ويقول هذا الإنسان هو « ابن الراوندى » ^(٥) ، ومن كان ؛ فإن الحديث في
هذا الباب يتن ، والإستناد فيه عال ، والبحثُ عن هذا الشر واجب ؛ فإنه باب
إلى رَوْح القلب ، وسلامة الصدر ، وحنّة العقل ، ورضا الرب ، ولو لم يكن
فيه إلا التّفويضُ والصبرَ حَسَباً يَرْجيه الدلائل لكان كافياً .

والمُنَجِّمُونَ يقولون : إن الثامن من مقابلة الثاني ^(٦) . فكان المناظر والمقابيل

(١) هو أبو عيسى محمد بن هارث نوريّ نينوى ، كان من كبار الملاحقة ، وهو الذي
غرس بنور الإخاد في نفس ابن الراوندى . وكان من المعتزلة ، ثم هتة عن حضيرتها لما انتقل إلى
الساوية ، وكان من الرافضة ، وقال بقدم نور والطلعة . وقد ذكره أبو حيان التوحيدى
في كتاب الإمتاع والمؤانسة ١٩٢/٢ ، وقال عنه : إنه كان من حقائق التكلمين . وذكره ابن
النديم ضمن رؤساء التكلمين الذين يظهرون في سلام ويضنون الردة من ٤٧٣ ، وقال السعوى
في مروج الذهب ٥٥/٤ : « وكانت وقعة بر عيسى بالرملة سنة سبع وأربعين ومائتين ، وله
تصانيف كثيرة منها كتاب المقالات في الإمامة وغيرها . راجع البداية والنهاية لابن كثير ١١٣/١١
ومعاهد التصحيح من ٧٧ ولاتصار لابن الحيف من ٩٧ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ٢٠٥ .

(٢) في اللسان « الجبية : البياة تقاد . واحدة الخائب » .

(٣) في اللسان : « والنوع — بالضم — الجوع ، وصرف سبويه منه فعلا فقال :
ناع ينوع نوعاً فهو نائع ، يقال : رماه الله بالجوع والجوع . وقيل : النوع : إتباع للجوع ،
والنائع : إتباع للجائع ، يقال : رجل جائع نائع » .

(٤) في اللسان « غاشية الرجل : من يتناه من زواره وأصدقائه » .

(٥) نسب إلى « راوند » وهي قرية من قرى قاشان ، بنواحي أصبهان ، وهو أبو الحسين
أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى ، أحد زنادقة الإسلام ، توفي سنة خمس وأربعين ومائتين ،
كان في وفيات الأعيان ٧٨ / ٧٩ .

(٦) البرج الثامن « بيت الموت » والثاني « بيت المال » و « القابلة » أن يصبر منه
على نصف الفلك كما في مفاتيح العلوم من ١٣٢ ، ١٣٥ والبرج الذى يطلع على الأفق الشرقى =

يدلان على العداوة^(١) .

وحدثنا شيخ عن « ابن مجاهد »^(٢) أنه قال : الفضل معدود من الرزق ، كما أن الخفض^(٣) معدود في جملة الحرمان .

وقال لى شيخ مرة : اعلم أن القسمة عدل ، والقاسم مُنْصِف ؛ لأنه يلزاه ما أعطاك من الأدب والفضل واللسان والعقل أعطى صاحبك المال والجاه والكفاية واليسار ، فانظر إلى النعمة كيف انقسمت بينكما ، ثم أنظر إلى البلاء كيف انقسم عليكما أيضاً : أبلأك مع الفضل بالحاجة ، وأبلأه مع النقي بالجهالة . فهل العدل إلا في هذه العبرة ، والحق إلا بهذه الفكرة .

ولعمري إن هذا القدار لا يصبر عليه « الدهري » ، ولا « التأسخي » ، ولا « الثنوي » ، ولكن على كل حال فيه تبصرة من العتي .

ولو قد أفردنا الجواب عن مسائل هذه الرسالة لكان المعترض والمتشكك في ذلك مشبع ومرؤى . والله المين على ما قد اشتمل الضمير عليه ، وانعقدت النية به .

== يسمى « الصالح » وهو « بيت النفس » والذى في مقابلته على الأفق الغربي يسمى « الساج » وهو « بيت النساء » و « الثانى » هو الذى على « الصالح » فى الظهور على الأفق الشرق وهو « بيت المال » ويحاط به على الأفق الغربى « الثامن » وهو « بيت اللوت » .

(١) الناظر والمقابل بمعنى واحد ، وهو أن يكون بين البرجين المتناظرين نصف الفلك (ستة بروج) والنجوم يقولون إنه إذا كان بين كوكبين أو قنطين فى الفلك نصف الفلك أو ربعه كان كل منهما ناظراً إلى صاحبه نظر عداوة .

(٢) قال ابن التديم فى الفهرست ص ٤٧ « أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، كان واحد عصره غير منافع ، وكان مع فضله وعلمه وديارته ومعرفته بأفراءات وعلوم القرآن حسن الأدب ، رقيق الخلق ، كثير اللطافة ، ثاقب الفطنة ، جواداً : ومولده سنة خمس وأربعين ومائتين ، وتوفى فى يوم الأربعاء ليلة ثبث من شعبان سنة أربع وعشرين وثلاثمائة » راجع تاريخ بغداد ١٤٤/٥ — ١٤٨ والباية والنهاية ١٨٥/١١ .

(٣) فى هامش المخطوطة : الخفض : القس .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

/ هذه المسألة كما حكيت ووصفت من صوبتها على أكثر الناس ، [١٠٣ب] والتباس وجه الحكمة فيها على أصناف أهل النظر حتى صار الكلام فيها مشبها بقائم الشطرنج الذي يتنازعه الخصمان إلى أن يَقْطَعَهُمَا الْكَلَالُ والسَّامَةُ فيطرحونها قائمة ، ثم يعودون فيها مجلسا بعد آخر ، فتكون صورتهم فيها واقعة بحالها .

وكنيت أحب أن أفرّد فيها مقالة تشتمل على جملة مستقصاة تشفى وتكفى عند ما سألني بعض الإخوان ذلك ؛ فإن أمثال هذه للسائل المتداولة بين الناس ، المشهورة بالشك والحيرة — ليس ينبغي أن يقنع فيها بأمثال هذه الأجوبة التي سألت أنت فيها الإيجاز الشديد ، وصحّحتُ أنا فيها الإيماء إلى التّكثّر ، لاسيما وأنا لا أعرف في معناها كلاماً مبسوطاً لأحد ممن تقدّمني حتى إذا أوتّمتُ بالنعني إليه أخلّتُ بالشرح عليه ، ولكنني لما انتهيت إليها بالنظر لم يحز أن أخليها من جواب متوسط بين الإشباه والإيجاز . وأنا مجتهد في بيانها ، وإزالة ما لحق الناس من الحيرة فيها . ومن عند الله استمد التوفيق وهو حسبي ، فأقول :

إن من الأصول التي لا منازعة فيها ، وهي مسلّمة من خوى العقول السليمة أن لكل موجود في العالم — طبعي كان أو صناعي — غايةً وكالاً وغرضاً خاصاً وجِدَ من أجله وبسببه ، أعني أنه إنما أوجد ليتمّ به ذلك الغرض ، وإن كان قد يتمّ به أشياء أخرى دون ذلك الغرض الأخير ، والكمال الأخير ، وقد يصلح لأمر ليست من / الغرض الذي قُصِدَ به وأريدَ له في شيء . ومثال ذلك [١٠٤ - ١] المطرقة فإنها إنما أعدت للصانع ليتمّ له بها مدُّ الأجسام إلى أقطارها ، وبسطها إلى نواحيها ، وهي — مع ذلك — تصلح لأن يُشَقَّ بها ، وتُسْتَعْمَل في بعض

ما تُستعمل فيه القأس ، وكذلك أيضا القراض إنما أعد للخياط ليقطع به الثوب ، وهو — مع ذلك — يصلح لأن يُبرى به القلم ، ويستعمل مكان الثكين ، وكذلك الحال في سائر الآلات الصناعية .

وهكذا صور الأمور الطبيعية ؛ فإن الأسنان إنما أُعِدَّتْ لمختلفات الأوضاع والأشكال لاختلاف كالاتها — أعنى الأغراض التي تتم بها ، والأفعال التي وُجِدَتْ من أجلها ، فإن مقاديرها حادة بالهيئة التي تصلح للقطع كالحال في السكين ومآخيزها عريضة بالهيئة التي تصلح للرض^(١) والطحن كالحال في الرحا . وقد تتم بها أفعال أخرى .

وكذلك الحال في اليد والرجل ، قد يتعاطى الناس أن يعملوا بكل واحدة منهما غير ما خِلقت له ، وعملت من أجله على سبيل الحاجة إلى ذلك ، أو على طريق التفرغ به ، والتعجب منه ، كمن يمشى على يده ، ويبطش ويكتب برجله .

ولكن هذه الأفعال — وإن ساغ صدورهما عن هذه الآلات ، وتتم بها غير ما هو كالاتها وخاص بها — فإن ذلك منها يكون على اضطراب ونقصان عن الآلات التي تتم بها أعمالها الخاصة بها ، المطلوبة منها ، للوجود من أجلها .

وإذا كان [ذلك] مستمراً في جميع الآلات الصناعية ، والأشخاص الطبيعية [١٠٤ج] فكذلك الحال في الأنواع كلها ؛ فإنك إذا تأملت نوعاً منها وجدته / مستعملاً لكلماتٍ وأغراض خاصة بواحد واحد منها .

وهكذا يجري الأمر في أجناس هذه الأنواع ؛ فإن الناطق وغير الناطق من الحيوان ليس يجوز أن يكون غرضهما وكلماتهما واحد — أعنى أنه لا يجوز بوجه ولا سبب ألا يكون للإنسان الذي يُميزُ بهذه الصورة ، وأعطى التمييز والروية ،

(١) في اللسان « رض الشيء يرضه رضا : لم ينم دقه ، وقيل : رضه رضا : كسره »

وَفُضِّلَ بالعقل الذى هو أجلُّ موهوب له ، وأفضل مخصوص به — غرض خاص ،
وكمال خلق لأجله ، ووُجِدَ بسببه .

وإذا كان هذا الأصل مُوطَّأً ومُتَّعاً به ، وكان على غاية الصحة ، وفى نهاية
القوة كما تراه ، فَعَلِمَ بنا نبحث بحثاً آخر عن هذه الآلات الصناعية ، والأشخاص
الطبيعية ، فإنما نجدها قد تشترك فى أشياء ، وتباين فى أشياء . أعنى أن المِطْرَقَةَ
تشارك السكين والإبرة والنشار وغيرها^(١) فى الصورة التى هى الحديدية ، ثم تنفرد
بخص صورة لها تُمَيِّزُهَا من غيرها ، والإنسان يشارك النبات والبهائم فى النمو
والاعتلال ، وفى الإلتذاذ بآنا كل والمشرب وسائر راحات الجسد ، وتتمتع التُمضُولُ
عنه ؛ ونريد أن نَعْلَمَ هل هذا الاختصاص الذى لكل واحد منها يَغْرِضُهُ الخاص
به ، وكماله المَفْرُوضُ له هو بما شَارَكَ به غيره ، أو بما بَآيَنَهُ به ؟ فَتَجَنَّهُ الصورة
الخاصة به التى ميَّزته عن غيره ، وصار بها هو ما هو . أعنى أن صورة التماس التى
بها هو تماس هى التى جعلت له خاصته وكماله وَغَرَضَهُ ، وكذلك الحال
فى البقيات .

ثم نصير إلى الإنسان الذى شارك النبات والحيوان فى موضوعاتهما فنقول :
إن الإنسان من حيث هو حيوان / قد شارك البهائم فى غرض الحيوانية وكمالها ، [١٠٥-١]
أعنى فى نيل اللذات والشهوات ، والتمسك الراحة وطلب العوض مما يَتَحَلَّلُ
من بدنه ، إلا أن الحيوانية لما لم تكن صورته الخاصة به ، للميزة له عن غيره لم
تصدر هذه الأشياء منه على أتم أحوالها ؛ وذلك أنا نجد أ كثر الحيوانات تزيد
على الإنسان فى جميع ما عددناه ، وتَفَضُّلُهُ فيها بالاعتدال على التَّزِيدِ وبالمدامة
وبالاعتدال . ولما كانت صورته الخاصة به التى ميَّزته عن غيره هو العقل وخصائصه

(١) فى الأصل « وغيره » .

من التمييز والروية — وجب أن تكون إنسانيته في هذه الأشياء ، فكل من كان حظه من هذه الخصائص أكثر كان أكثر إنسانية ، كما أن الأشياء التي عدناها كلها كان منها حظه من صورته الخاصة به أكثر كان فضله في أشكاله أظهر .

ثم نعود إلى شرح مسألتك ، ونبينها بحسب هذه الأصول التي قدّمتها فأقول :

لعمري إنه لو كان غاية الإنسان ، وغرضه الذي وُجدَ بسببه ، وكأله الذي أُعِدَّ له هو الاستكثار من القُنية ، والتمتع بالماكل والمشارب ، وسائر اللذات والراحات — لَوَجِبَ أن يستوفى بصورته الخاصة به ، وَلَوَجِبَ أن تكثر عنده ، ويكون نصيب كل إنسان منها على قدر قسطه من الإنسانية ، حتى يكون الأفضل من الناس هو الأفضل في هذه الأحوال من القُنية والاستمتاع بها ، ولكن لما كانت صورته الخاصة به هي التي ذكرنا ، علمنا أن القصدَ به ، والغرض فيه ، هو ما صدر عنه ، وتمَّ به ، كحقائق العلوم والمعارف ، وإجالة الروية ، وإعمال الفكرة فيها ، ليصل بذلك إلى مرتبة هي أجل من مرتبة البهائم ، وسائر الموجودات في [١٠٥ب] عالم الكون / والفساد ، كما أنه في نفسه وبحسب صورته أفضل منها كلها . وهذه للرتبة لا يصل إليها بغير الروية ، وبغير الاختيار الخاصين بالعقل .

ولا يجوز أن يقال في معارضة ما قلناه : إن هذه الروية ، وهذا الاختيار إنما ينبغى أن يكونا^(١) في اللذات ؛ لأننا قد بينا في هذا الموضع ، وفي مواضع أخرى كثيرة ، أن تلك موجودة للحيوانات الخسيسة أوفر وأكثر بغير روية ولا عقل ، وإعما تشرف الروية ، وتبين ثمرة العقل إذا استعمل في أفضل الموجودات . وأفضل الموجودات ما كان دائم البقاء غير دائر ولا متبدل ، وغير محتاج ولا فقير إلى

(١) في الأصل « يكون » .

شيء خارج عنه ، بل هو التقى بذاته ، الذى قاضَ بِجُودِهِ على جميع الوجودات ،
وَنَزَّهَا مَنَازِلَهَا بقدر مراتبها ، وعلى قدر قبولها ، وبحسب استحقاقاتها .

فَالزَّوِيَّةُ والفِكرَةُ والاختيار إنما تكل بها صور الإنسانية إذا استعملت في
الأمور الإلهية ليرتقى بها إلى منازل شريفة لا يمكن النطق بها ، ولا الإشارة إليها
إلا لمن وصل إليها ، وعرف إلى ما يشار ، وعلم لأى شيء عرَّض الإنسان من
الخبرات ، ثم هو يطلب الإنتكاسَ فى الخلق ، والرجوعَ إلى مرتبة البهائم ومن
هو فى عِدَادِهَا من خسر نفسه ، كما قال الله تعالى : « قل إن الخاسرين الذين
خسروا أنفسهم » ^(١) . فهذا — لعمري — هو الخسران المين الذى يُتَعَوَّدُ
بالله منه دائماً .

ولقد أعجبنى قول امرئ القيس مع لونة أعرأيته ، وهجمية ملكه ، وشبابه
وذهابه فى طرق الشعر التى كان مُتَصَنِّعاً / به ، وهائماً فى واديه ، مُنْفِيساً [١٠٦-١]
فى معانيه :

أَرَانَا مُوَضِّعِينَ لِحَتْمٍ غَيْبٍ وَنُحَرُّ بِالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ ^(٢)

فما هذا الإيضاع منا ؟ وما هذا الحتم من الغيب ؟

لقد أشار إلى معنى الطيف ، ودلَّ من نفسه على ذكاء تام ، وقريحة هجيمة ،
الآتراه يقول : « وَنُحَرُّ بِالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ » أى المراد منا ، والمقصود بنا
غيرُهما ، وإنما نُسحر بهذين .

قد تبين أن الإنسان — إذا لم تكن غايته هذه الأشياء التى تُسبِّها العامة
أرزاقاً ، ولم يُخلَقْ لها ، ولا هى مقصوداته بالذات — فليس ينبغي له أن يَلْتَمِسَهَا ،
وأن يَتَعَجَّبَ مِنْ انْفِصَالِهَا ، وإن كان يَتَشَوَّقُهَا وَيُحِبُّهَا ، فليس ذلك من

(١) سورة الزمر ١٥ .

(٢) ديوانه بصرح البطليوسى ص ١٠٢ .

حيث هو إنسان عاقل ، بل من هو حيث هو حيوان بهيبي . وقد أزيحت عِلته
في الأمور الضرورية التي يتم بها عيشة ، ويصح منها سلوكه إلى غايته . ولم يُظلم
أحد في هذا ، فحامله تجده بيتاً إن شاء الله .

(٨٩)

مسألة

ما الاتفاق ، وما يتلوه من الكلام ؟
هذه المسألة مكررة ، وقد مضى الجواب عنها مستقصى على شريطة الإيجاز .
وبعدها مسألة التوفيق ، وقد مرّت أيضاً ، فليرجع إلى الأجوبة المتقدمة
عنهما^(١) .

(٩٠)

مسألة

الجواب أن تفرد^(٢) مسألة الجبر والاختيار ، فيقال : ما الجبر ؟ وما الاختيار ؟
وما نسبتهما / إلى العالم ؟ وكيف انتسابهما والتثامهما ؟ . [١٠٦ب]
أعني كيف اختلافهما في اثلاثهما ؟ وذلك أملك تجدهما في العالم مُضَافَيْنِ إلى
الذين يجمعون بين العقل والحس ، كما تجدهما مضافين إلى الذين ينفردون بالحس
دون العقل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إن الإنسان تصدر عنه حركات وأفعال كثيرة لا يشبه بعضها بعضاً .

(١) راجع ص ١٠٣ — ١٠٦ .

(٢) كذا في الأصل .

وذلك أنه يظهر منه فعل من حيث هو جسم طبيعي ، فيناسب فيه الجماد .
ويظهر منه فعل آخر من حيث هو نام — مع أنه جسم طبيعي — فيناسب
بذلك الفعل النبات .

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ذو نفس حساس ، فيناسب بذلك
الفعل البهائم .

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ناطق مميز فيناسب بذلك الفعل الملائكة ؛
ولكل واحد من هذه الأفعال والحركات الصادرة عن الإنسان أنواع كثيرة
وإليها دواع ، ولها أسباب ، وينظر أيضا فيها من جهات مختلفة ، وتعرض لها
عوائق كثيرة ، وموانع مختلفة ، بعضها طبيعية ، وبعضها اتفاقية ، وبعضها قهرية .
• متى لم يفصل الناظر في هذه المسألة هذه الأفعال بعضها من بعض ، ولم ينظر
في جهاتها كلها — اختلطت عليه هذه الوجوه ، والتبس عليه وجه النظر فيها
فرضت له الحيرة ، وكثرت عليه الشبه والشكوك .

ونحن نبين هذه الحركات ، ونميزها ، ثم نتكلم على حقيقة الجبر والاختيار ،
فإن الأمر حينئذ يسهل جداً ، ويقرب فهمه ، ولا يقتصر — بمشيئة
الله تعالى — فأقول :

إن الفعل / — مع اختلاف أنواعه ، وتباين جهاته — يحتاج في ظهوره إلى [١٠٧-١]
أربعة أشياء :

أحدهما الفاعل الذي يظهر منه .

والثاني المادة التي يحصل فيها .

والثالث النرض الذي ينساق إليه .

والرابع الصورة التي تتقدم عند الفاعل ، ويروم بالفعل اتخاذها في المادة ،

وربما كانت الصورة هي الفعل بعينه .

فهذه الأشياء الأربعة هي ضرورية في وجود الفعل وظهوره ، وقد يحتاج إلى الآلة والزمان والبنية الصحيحة ، ولكن ليست بضرورية^(١) في كل فعل .
ولما كانت مسألتك عن الفعل الإنساني الذي يتعلق بالاختيار وجب أن نذكرها أيضا .

ثم إن كل واحد من الأشياء التي هي ضرورية في وجود الفعل ينقسم قسمين :
فمنه قريب ، ومنه بعيد :

أما الفاعل القريب فبمنزلة الأجير الذي ينقل آلات البناء في اتخاذ الدار .
والفاعل البعيد بمنزلة^(٢) الذي يهندس الدار ويأمر بها ، ويتقدم بجميع آلاتها .
وأما المهيولى القريبة فبمنزلة اللبن للحائط ، والخشب للباب . والمهيولى البعيدة بمنزلة العناصر الأولى .

وأما الكمال القريب فبمنزلة السكنى في الدار .
والكمال البعيد بمنزلة حفظ اللئاع ، ودفع أذى الحر والبرد وما أشبه ذلك .
وأما أنواع الأفعال التي ذكرناها فإما اختلفت بحسب أنواع القوى الفاعلة التي في الإنسان ؛ وذلك أن لكل واحدة من القوى الشهوية ، والقوى النفسانية والقوى الناطقة — خاصٌ قتلي لا يصدُرُ إلا عنها .

[١٠٧-ب] وأما الأسباب والدواعي / فبعضها الشوق والنزوع^(٣) ، وبعضها الفكر والروية ، وقد تتركب هذه .

وأما العوائق التي ذكرناها فبعضها اتفاقية ، وبعضها قهرية ، وبعضها طبيعية .
فالاتفقية بمنزلة من يخرج لزيارة صديقه ، فيلقاه عدو لم يقصده ، فيعوقه عن إتمام فعله ، ولكن ينهض لحاجة فيعثر ، أو يقع في بئر .

(١) في الأصل : « ضرورة » .

(٢) في الأصل : « بمنزلة » .

(٣) في الأصل : « والنزاع » .

والقهرية بمنزلة من يَشُدُّ يديه اللصوص ليعوقه^(١) عن البطش بهما ، أو كمن يقيده السلطان لينعمه من السعى والحرب منه .
والطبيعية بمنزلة القالج والسكّنة وما أشبههما .

وهنا نظر آخر في الفعل ينبى أن تذكره وهو أنا ربما نظرنا في الفعل لا من حيث ذاته ولكن من حيث إضافته إلى غيره ، مثال ذلك أنا قد ننظر في فعل زيد من حيث هو طاعة لغيره أو معصية ، ومن حيث يُحبه عمرو ويكرهه خالد ، ومن جهة ما هو ضار لبكر ونافع لعبد الله . وهذا النظر ليس يكون في ذات الفعل بل في إضافته إلى غيره .

وإذ قد نظرنا في الفعل ، وأنواعه ، وجهاته ، وحاجته في ظهوره ووجوده . إلى الشرائط التي عددناها — فإننا ناظرون في الاختيار ما هو فنقول :

إن الاختيار اشتقاقه بحسب اللغة من الخير ، وهو احتمال منه وإذا قيل : اختار الإنسان شيئاً فكأنه اقتل من الخير أى فعل ما هو خير له : إما على الحقيقة ، وإما بحسب ظنه . وإن لم يكن خيراً له بالحقيقة ، فالفعل الإنسانى يتعلق به من هذا الوجه ، وهو ما صدر عن فكر منه ، وإجالة رأى فيه ؛ ليقع منه ما هو خير له . ومعلوم أن الإنسان لا يفكر ، / ولا يحيل رأيه في الشيء الواجب ولا في الشيء [١٠٨-١] .
المتنع ، وإنما يفكر ويحيل رأيه في الشيء الممكن ، ومعنى قولنا الممكن هو الشيء الذى ليس بمتع ، وإذا فرض وجوده لم يعرض عنه محال .

ولما كانت هذه الجهة من الفعل هى المتعلقة بالاختيار ، وهى التى تُخصّص بالفعل الإنسانى ، وكانت محتاجة في تمام وجود الفعل إلى تلك الشرائط التى قدمناها ، كان النظر فيها — أعنى في هذه الجهة — يُعرّض للخلط والوقوع في

(١) في الأصل « ليعوقه » .

تلك الجهات الآخر التي ليست متعلقة بالإنسان ، ولا مبدؤها إليه . وربما نَظَرَ بحسب جهة من جهات القمل ، ونَحَلَّ النظر في الجهات الآخر ، فيكون حكمه على القمل الإنساني بحسب تلك الجهة ، وذلك بمنزلة من ينظر في القمل من جهة أهيولى المختصة به انتهى لا بد له في وجوده منها^(١) ، ويتخلى عن الجهات الآخر التي هي أيضاً ضرورية في وجوده ، كالكاغد للكاتب فإنه إذا نظر في قمل الكاتب من هذه الجهة . أعنى تعذَّر الكاغد عليه ظن أنه عاجز عن الكتابة من هذه الجهة ، ممنوع عن القمل لأجلها ، وهذه جهة لم تتعلّق به من حيث هو كاتب ومختار للكتابة ، وكذلك إن عدم القلم والجراحة الصحيحة ، أو واحداً من تلك الأشياء المشروطة في وجود كل قمل إنسانى فينثذ يبادر هذا الناظر بالحكم على الإنسان بالجبر^(٢) ، ويتمتع من الاختيار .

وكذلك تكون حال من ينظر في فعله من حيث هو مختار ، فإنه إذا نظر في هذه الجهة ، وتخلّى عن الجهات الآخر التي هي أيضاً ضرورية في وجوده ، فإنه أيضاً [١٠٨ج] سيبادر إلى الحكم عليه بأنه / فاعل متمكن ، ويتمتع من الجبر .

وهكذا حال كل شيء مركب عن بسيط فإن الناظر في ذلك المركب إذا نَظَرَ فيه بحسب جزء من أجزائه الذى تركب منه ، وترك أجزائه الباقية — تعرّض له الشكوك الكثيرة من أجزائه الباقية التي ترك النظر فيها .

والقمل الإنساني وإن كان اسمه واحداً ، فوجوده معلق بأشياء كثيرة لا يتم إلا بها ، ففى لحظ الناظر فيه شيئاً واحداً منها ، وترك ملاحظة الباقيات عرّضت له الشكوك من تلك الأشياء التي أغفلها .

والمذهب الصحيح هو مذهب من نَظَرَ في واحد واحد منها ، فنسب الفعل

(١) في الأصل « منه » .

(٢) في الأصل « بالجبر » .

إلى الجميع ، وخَصَّ كلَّ جهة بقسط من الفعل ، ولم يجعل الفعل الإنساني اختياراً كله ، ولا تفويضاً كله ؛ ولهذا قيل : دين الله بين الغلو والتقصير . فإن من زعم أن الفعل الإنساني يكفي في وجوده أن يكون صاحبه متمكناً من القوة الفاعلة بالاختيار فهو غال من حيث أهمل الأشياء الهيولانية ، والأسباب القهرية ، والعوائق التي علدتها قبل . وهذا يؤديه إلى التفويض .

وكذلك جال من زعم أن فعله يكفي في وجوده أن ترتفع هذه العوائق عنه ، وتحصل له الأشياء الهيولانية فهو متعصر من حيث أهمل القوة الفاعلة بالاختيار وهذا يؤديه إلى الجبر .

وإذا كان هذا على ما بيناه وتخلصناه فقد ظهر للذهب الحق ، وفيه جواب مسألتك عن الجبر والاختيار .

ويعلم علماً واضحاً أن الإنسان إذا امتنع عليه فعله لِنَقْصَانِ بعض هذه الأشياء التي هي ضرورية في ظهور فعله ، أو عرضية فيه ، أو قهرية ، أو اتفاقية فهو منسوب إلى تلك الجهة . مثال ذلك أنه إن كان امتنع من الفعل لنقصان الهيولى ، أو أحد الأربعة الأشياء الضرورية / فهو عاجز ، وإن امتنع لعائق قهري أو اتفاقي [١-١٠٩] فهو معذور من تلك الجهة وبمحسبها ، وعلى مقدارها .

فأما من حضرته القوة الفاعلة بالاختيار ، وارتفعت تلك الموانع عنه ، وأزيمت علة فيها كلها ، ثم كانت ذلك الفعل مما يُنظر فيه على طريق الإضافة أن يكون طاعة لمن تجب طاعته ، أو معونة لمن تجب معونته ، أو غير ذلك من وجوه الإضافات الواجبة ، ثم امتنع من الفعل فهو ملوم غير معذور ؛ لأنه قادر متمكن ؛ ولأجل ذلك تلحقه الندامة من نفسه ، والعقوبة من غيره ، أو العيب والذم .

وهذه الجهة التي تختص الإنسان من جهات الفعل المتعلقة بالفكر ، وإجالة

الرأى المسمى بالاختيار — هى ثمرة العقل ونتيجته .
ولولا هذه الجهة لما كان لوجود العقل فائدة ، بل يصير وجوده عبثاً ولغواً .
ونحن نتيقن أن العقل أجلُّ الموجودات ، وأشرف ما بمنَّ الله — تعالى —
به ووهبه للإنسان ، ونتيقن أيضاً أن أخسَّ الموجودات ، ما لا ثمرة له ، ولا فائدة
فى وجوده بمنزلة اللغو والعبث ، فإذاً أجلُّ الموجودات على هذا الحكم هو
أخسَّ الموجودات . هذا خلفٌ لا يمكن أن يكون . فليس هذا الحكم بصادق ،
فنتقيضه هو الصادق .

(٩١)

مسألة

لَمْ حَنَّ بعض الناس إلى السفر من لدُن طفوليته إلى كهولته ، ومنذ صغره
إلى كبره ، حتى إنه يَعْتَقُ الوالدين ، وَيَشُقُّ الخاطين صابراً على وَعَثَاء السفر ، وذلَّ
الغربة ، وَمَهَانَةِ المحول ، وهو يسمع قول الشاعر :

إِنَ الْغَرِيبَ بِحَيْثُ مَا حَطَّتْ رَكَائِبُهُ ذَلِيلُ
[١٠٩ب] / وَيَدُ الْغَرِيبِ قَصِيرَةٌ وَلِسَانُهُ أَبْدَأُ كَلِيلُ
وَالنَّاسُ يَنْصُرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَنَاصِرُهُ قَلِيلُ

وآخر ينشأ فى حضن أمته ، وعلى عاتقِ ظنِّهِ ، ولا ينزِعُ به حنين إلى بلد ،
ولا يظلمه شوق إلى أحد ، كأنه حبر جبله ، أو حصاة جلوه ؟

لعلك تقول : مواضع الكواكب ، ودرجة الطالع ، وشكل التلك اقتضت
له هذه الأحوال ، وقصَّرتَه على هذه الأمور ، فحينئذ تكون المسألة عليك فى آثار
هذه النجوم ، وتوزيعها هذه الأسباب على ما هى عليه من ظاهِر التَّسْخِيرِ —
أشدَّ ، وتكلف الجواب عنها أكَّد وأنكد .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن قوة الزّاع إلى المحسوسات تنقسم بانقسام الحواس . وكما أن بعض المزاج تقوى فيه حاسة البصر ، وبعضه تقوى فيه حاسة السمع ، فكذلك الحال في القوة الزّاعية التي في تلك الحاسة ؛ لأنها هي التي تشتاق إلى تكمّل الحاسة ، وتصيرها بالفعل بعد أن كانت بالقوة . ومعنى هذا الكلام أن الحواس كلها هي حواس بالقوة إلى أن تدرك محسوساتها ، فإذا أدركتها صارت حواس بالفعل .

وإذا كان الأمر على ما وصفنا فليس يجب أن يكون هذا المعنى في بعض الحواس قويا ، ويضعف في بعض ، فيكون بعض الناس يشتاق إلى السماع ، وبعضهم إلى النظر ، وبعضهم إلى المذوّقات من المأكول والمشروب ، وبعضهم إلى اللّسْمُوسَاتِ وألوان الرّوائح ، وبعضهم إلى الللبوسات من الثياب وغيرها . وربما اجتمع لواحد بعد الواحد أن يشتاق إلى اثنين منها ، أو ثلاثة ، أو [١-١١٠]

إليها كلها .

ولكل واحد من هذه المحسوسات أنواع كثيرة لا تحصى ، ولأنواعها أشخاص بلا نهاية . وهي على كثرتها وعددها الجَمّ ، وخروجها إلى حد ما لانهاية له — ليست كمالات للإنسان من حيث هو إنسان ، وإنما كماله الذي يُتَمُّ إنسانيته هو فيما يدركه بقله . أعنى العلوم . وأشرفها ما أدى إلى أشرف المعلومات . وإنما صار البصر والسمع أشرف الحواس لأنهما أخص بالمعارف ، وأقرب إلى الفهم والتمييز ، وبهما تُدْرِكُ أوائل المعارف ، ومنها يرتقى إلى العلوم الخاصة بالنطق .

وإذا كانت الحالة على هذه الصورة في الشّوق إلى ما يُتَمُّ وجود الحواس ،

ويُخرجها إلى القمل ، وكان من الظاهر المتعارف أن بعض الناس يشق إلى نوع منها فيحتمل فيه كل مشقة وأذى حتى يبلغ أربه فيه — لم يكن بديعاً ولا عجيباً أن يشق آخر إلى نوع آخر فيحتمل مثل ذلك فيه . إلا أنا وجدنا اللغة في بعض هذه قد عُيِّيت فوضعت له اسماً ، وفي بعضها لم تُعْن فاهلته ؛ وذلك أنا قد وجدنا لمن يشق إلى [المأ كول] والمشروب إذا أفرطت قوته النزاعية إليهما حتى يعرض له ما ذكرت من الحرص عليهما ، والتوصل إليهما ما يحتمل معه ضرر الكلف والمشاق — اسماً ، وهو الشره والنهم ؛ ولم نجد لمن يعرض له ذلك في المشوم والسموع اسماً . وأظن ذلك لأجل كثرة ما يوجد من ذلك بالضرب ، ولأن عيبه أخش ، وما يحلّيه من الآثام والقبايح أكثر .

[١١٠ب] فقد ظهر السبب في تشوق بعض الناس إلى العربة وجولان الأرض . وهو أن قوته النزاعية التي تختص بالبصر تُجِبُّ الاستكثار من المُبَصَّرَات وتحميدها ، ويظن أن أشخاص المُبَصَّرَات تُستغرق ، فهو يحتمل كثيراً من المشاق في الوصول إلى أربه من إدراك هذا النوع .

وقد نجد من يحتمل أكثر من ذلك إذا تحرك بقوته النزاعية إلى سائر المحسوسات الأخر ، والاستكثار منها . فتأمل الجميع ، وأعد نظرك ، وتصنع جزئياتها تجد الأسر فيها واحداً .

(٩٢)

مسألة

ما سبب رغبة الإنسان في العلم ؟
ثم ما فائدة العلم ؟ ثم ما غائلة الجهل ؟ ثم ما عائدة الجهل الذي قد
شمل الخلق ؟

وما سر العلم الذى قد طُبِعَ عليه الخلق ؟
فإن استشفافَ هذه الفصول ، واستكشافَ هذه الأصول يُثيران علما وحكما
جما ، وإن كان فيها — فى البحث عنها ، وبعض أوائلها وأواخرها — مشقة على
النفس ، وثقل على الكاهل ولولا معونة الخالق من كان يَقْطَعُ هذه التَنَائِبَ
الملس ؟ ومن كان يسلك هذه المهامه الخُزْم ؟ ولكن الله — تعالى — وَلِيُّ
المخلصين ، وناصر المطيعين ، ومُنِيتُ للمستصْرِخِينَ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

مررنا فى عرض كلامنا على هذه المسائل ما يُنبئُه على جواب هذه المسألة .
ولكنه لا بد من إحادة شئ منه يزيد فى كشف الشبهة ، وإزالة الشك . وهو أن
العلم كالإنسان من حيث هو إنسان ؛ لأنه إنما صار إنسانا بصورته التى مَيَّزَتْهُ
عن غيره . أعنى النَّبَاتَ والجماد والبهايم .

وهذه الصورة التى مَيَّزَتْهُ ليست فى تَخَاطُيطِهِ / وشكله ولونه . والدليل على [١-١١١]
ذلك أنك تقول : فلان أكثر إنسانية من فلان ، فلا تعنى به أنه أتم صورة بدن ،
ولاً أكل فى الخلق التخطيطى ، ولا فى اللون ، ولا فى شئ آخر غير قوته الناطقة
التي يُمَيِّزُ بها بين الخير والشر فى الأمور ، وبين الحسن والقبيح فى الأفعال ،
وبين الحق والباطل فى الاعتقادات ؛ ولذلك قيل فى حد الإنسان : إنه حى ناطق
مائم . فَمَيَّزَ بالناطق ، أعنى بالتمييز بينه وبين غيره ، دون تخطيطه وشكله ، وسائر
أغراضه ولواحقه .

وإذا كان هذا المعنى من الإنسان هو ما صار به إنسانا ، فكما كَثُرَتْ
إنسانيته كان أفضل فى نوعه . كما أن كل موجود فى العالم إذا كان فطره الصادر

عنه بحسب صورته التي تخضعه ، فإنه إذا كان فعله أجود كان أفضل وأشرف .
مَثَلُ ذلك القرس والبازي من الحيوان ، والقلم والقاس من الآلات ، فإن كل واحد من هذه إذا صدر عنه فعله الخاص بصورته كاملاً كان أشرف في نوعه ممن قصر عنه ، وكذلك الحال في النبات والجماد ، فإن لكل واحد من أشخاص الموجودات خاصّة صورة يصدر عنه فعله ، وبحسبه يشرف أو يخس إذا كان تاماً أو ناقصاً . فأيُّ فائدة أعظم مما يكمل وجودك ، ويقيم نوعك ، ويعطيك ذاتك حتى يميّزك عن الجماد والنبات والحيوانات التي ليست بناطقه ، ويقرّبك من الملائكة والإله — عز وجل ، وتقدس وتعالى — وأي غائلة أدهى وأمرّ ، وأكلم وأطمح بما يُنكّسك في الخلق ، ويردّك إلى أرذل وجودك ، ويحطّك عن شرف مقامك إلى خساسة مقامات ما هو دونك ؟

أظنك تذهب إلى أن العلم يجب أن يفيدك — لا محالة — جاهاً ، أو سلطاناً [١١١ب] أو مالاً تتمكن به من شهوات ولذات . فلعمري إن العلم / قد يفعل ذلك ، ولكن بالترّض . لا بالذات ؛ لأن غاية العلم ، والذي يسوق إليه ، ويكفل به الإنسان ليس هو غايات الحواس ، ولا كمال البدن . وإن كان قد يتم به ذلك في كثير من الأحوال . ومتى استعملته في هذا النوع فإنه يُكّمل صورتك البهيمية والنباتية ، وكأنه استعمل في أرذل الأشياء ، وهو مُعَدّ لأن يُستعمل في أشرفها .

(٩٣)

مسألة

ما سبب تصاغى^(١) البهائم والطيور إلى اللحن الشجيّ والجِزْمِ النَّدِيِّ^(٢) ؟

(١) التصاغى من الإصفاء . جاء في اللسان « وأسفت الناقة تصغى : إذا أمأت رأسها لك الرجل كأنها تسمع شيئاً حين يهد عليها الرجل » .

(٢) في اللسان « الجِزْم : الصوت » و « الندى بعد الصوت ، ورجل ندى الصوت : يبيده ، وفلان أندى صوتاً من فلان : أى أبعد منهجاً وأرفع صوتاً » .

وما الواصل منه إلى الإنسان العاقل المُحَصِّل حتى يأتى على نفسه ؟
وهذا جار فى العادة ، ومعروف عند المتعرفين للأمور .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

قد مر لنا فى المسألة الثالثة من هذه المسائل كلام كثير فى سبب قبول
الإنسان بعض الأسماء وكرهية بعضها ، وقيل بعض الحروف ، وخفة بعضها ،
وما يلحق النفس من الأصوات المختلفة بالحدة والجمارة وغير ذلك ^(١) ، ونحن نزيد
فى هذا الموضع ما يليق بزيادتك فى المسألة فنقول :

إن النفس وإن كانت صورة فاعلة من حيث هى كمال لجسم طبيعى إلى
ذى حياة بالقوة فإنها هيولانية منفصلة من حيث هى قابلة رؤوم الأشياء وصورها .
ولذلك صار لها سيان : أحدها إلى ما تفعل به ، والآخر ^(٢) إلى ما كان يتفعل به .
فالنفس تقبل نسب الاقتراعات بعضها إلى بعض كما تقبل نفس الاقتراعات
مفردة مركبة . وذلك أن أفراد الأصوات ومجموعها غير نسب بعضها إلى بعض ؛ [١٠١٢]
لأن النسبة هى إضافة ما ، والنظر الإضافى غير النظر فى ذوات الأمور ، وكذلك
تأثير هذا غير تأثير ذاك .

ولما كانت هذه النسب كثيرة مختلفة وجب فيها — ضرورة — ما يجب
فى الأشياء المتكثرة . أعنى أن لها طرفين ^(٣) : أحدهما الزيادة ، والآخر النقصان .
ولها من هذين الطرفين اعتدال . فإن كانت الأطراف كثيرة فالاعتدالات أيضاً
كثيرة . والنفس تأبى الزيادة والنقصان ، وتميل إلى الاعتدال ، ولأن لها قوى

(١) راجع ص ٢٠ — ٢٤ .

(٢) فى الأصل « سيان أحدها ... والأخرى » .

(٣) فى الأصل « طرفين » .

تظهر بحسب الأمزجة ، فلكل القوى المختلفة إضافات مختلفة إلى نسب مختلفة ، واعتدالات مختلفة .

وقد اجتهد أصحاب الموسيقى في تمثيل هذه النسب ، وتحصيل هذه الاعتدالات بأن جعلوا لها أمثلة في مقولة الكم من العدد ، وإن كان بعضها بمقولة الكيف أحق ؛ لأن الصناعة مؤلفة من هاتين القولتين . أعنى الكم والكيف ، ولكن الكم الذي هو العدد أقرب إلى الأرقام ، وتتلوا ما كان من الكيفية بالكيفية ، ثم لخصوا كل واحدة منهما تلخيصاً تجده مبيّناً في كتبهم .

وإذ قد قلنا ما الذي يصل إلى النفس من آثار الأصوات ، وما المحبوب منه ، وما المكروه على طريق الإجمال من القول ، قد تبين أن الإفراط منه ، والخروج إلى إحدى الجهتين يؤثر بحسب ذلك .

وقد كان تبين في مواضع كثيرة أن النفس والبدن كل واحد منهما مشترك بالآخر ، وكثيراً ما يظهر أثر أحدهما في الآخر ؛ فإن الأحوال النفسية تُغيّر [١١٢ب] مزاج البدان ، ومزاج / البدن أيضاً يُغيّر أحوال النفس ، فإذا قوى أثر ما في النفس حتى يتفاوت به المزاج ، ويخرج عن اعتداله لم يقبل أثر النفس ، وعرض منه الموت ؛ لأن الموت ليس بأكثر من ترك النفس استعمال الآلات البدنية . وقد علمنا أن دم القلب الذي له اعتدال ما إذا انتشر في البدن ، ورتق بالسرور أكثر مما ينبغي ، أو عاد واجتمع إلى القلب بالغ أكثر مما ينبغي — عرض من كل واحدة من الحالتين للموت ، أو ما يقارب الموت بحسب قوة الأثر .

وما أكثر ما تؤثر الأجسام في الأجسام تأثيراً طبيعياً فيتأذى ذلك الأثر إلى النفس فعرض لها حركة ما ، وتصير تلك سبباً لتأثير آخر في الجسم يكون به انتقاصه وخروجه عن الاعتدال . وإذا تأملت ذلك في الأشياء المنضبة والمحرّنة إذا كانت قوية تبين لك ذلك .

فهذا كاف في هذا اللوضع ، وإن أحييت الاتساع فيه فعليك بكتب الموسيقى
فإنها تشفيك ، إن شاء الله .

(٩٤)

مسألة

إِن كَلَّمَا شَابَ الْبَدَنَ شَبَّ الْأَمَلُ ؟ قَالَ أَبُو عَثْمَانَ النَّهْدِيُّ ^(١) : قَدْ أَتَتْ
عَلَى مِائَةِ وَثَمَانُونَ سَنَةً ، وَأَنْكَرْتُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْأَمَلَ ، فَإِنَّهُ أَحَدٌ مَا كَانَ ^(٢) .
ما سبب هذه الحال ؟ وعلى ماذا يدل الرمز فيها ؟
وما الأمل أولاً ؟ وما الأمنية ثانياً ؟ وما الرجاء ثالثاً ؟
وهل تشتمل هذه على مصالح العالم ؟
فإن كانت مُشْتَمِلَةً فَلَمْ تَوَاصِيَ النَّاسَ بِقَصْرِ الْأَمَلِ ، وَقَطْعِ الْأَمَانِيِّ ،
وَبِصَرْفِ الرَّجَاءِ إِلَّا فِي اللَّهِ — تَبَارَكَ وَتَعَالَى — وَإِلَى اللَّهِ ؟ فَإِنَّهُ سَاتَرِ الْعُورَةَ ،
وَرَأَى الْعَبْرَةَ ، وَقَابَلَ التَّوْبَةَ / وَغَافَرَ الْخَطِيئَةَ ، وَكُلَّ أَمَلٍ فِي غَيْرِهِ بَاطِلٌ ، وَكُلَّ [١١٣-١]
رَجَاءٍ فِي سِوَاهِ زَائِلٌ ؟

الجواب

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مُسْكُوِيهٌ — رَحِمَهُ اللَّهُ : .

هذه المسألة قد أَخَذَ فِيهَا فَعْلٌ مِنْ أَفْصَالِ النَّفْسِ قَرَّرَ فَعْلَ مِنْ أَفْصَالِ الطَّبِيعَةِ
الَّتِي بِحَسَبِ الْبَدَنِ إِلَى الطَّبِيعَةِ وَالْمَزَاجِ الْبَدَنِ ، ثُمَّ وَقَعَتِ الْقَائِمَةُ بَيْنَهُمَا ، وَهِيَ

(١) هو عبد الرحمن بن مل القضاة . أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره ، وشهد
فتح القادسية واليرموك وغيرها ، وتوفي بالبصرة في أول ولاية الحجاج العراق ، كما قال ابن تيمية
في المعارف ص ١٨٨ وقيل مات سنة خمس وتسعين وقيل سنة مائة أو بعدها ، راجع تاريخ
بغداد ٢٠٢/١٠ — ٢٠٥ .

(٢) المعارف ص ١٨٨ وتاريخ بغداد ٢٠٤/١٠ .

يتباينان لا يتشابهان ، فذلك عرض التعجب منها . وذلك أن الأمل والرجاء
والتي من خصائص القوة الناطقة . فأما الشَّيب والثَّقَصَانَتُ التي تعرض للبدن ،
وهجُزُ القوى التابعة للزواج فهي أمور طبيعية في آلات تَكَلُّ بالاستعمال ،
وتضعفُ على مرِّ الزمان .

وأما أفعال النفس فإنها كلما تكررت وأدبمتُ فإنها تقوى ويشدُّ أثرها فهي
بالضد من حال البدن . مثال ذلك أن النظر العقلي كلما استُعمِلَ قوَى واحد ،
وأدرك في الزمان القصير ما يُدركه في الزمان الطويل ، ولحقَّ الأمر الذي كان
حقياً عنه بسرعة .

والنظر الحسي كلما استعمل كَلَّ وضعف ، ونقص أثره إلى أن يَضْمَحِلَّ .

فأما الفرق بين الأمل والرجاء وبين الأمنية فظاهر ؛ وذلك أن الأمل
والرجاء يَعْلَقَانِ بالأمور الاختيارية ، وبالأشياء التي لها هذا المعنى .

فأما الأمنية ، فقد تتعلق بما لا اختيار له ولا رويَّة ؛ فإنه ليس يمنع مانع من
تَقَيُّ الحال والأشياء التي لا تميز فيها ولا لها .

والأمل أخصُّ بالاختيار . والرجاء كأنه مشترك ، وقد يرجو الإنسان المطر
والخشب ، وليس يأمل إلا من له قدرة ورويَّة .

وأما المتى ^(١) فهو — كما علمت — شائع في الكل ، ذاهب كل مذهب ،
[١٣ب] فقد يتقن الإنسان أن يطير ، أو يصير كوكباً / أو يصعد إلى القلوك فيشاهد أحواله .
وليس يرجو هذا ولا يأمله . ثم قد يرجو المطر ، وليس يأمل إلا منزل القطر ،
ومنتهى الغيث . فهذه فروق واضحة .

(١) في اللسان « والمتى : — بضم الليم : جمع للنية ، وهي ما يتقن الرجل » .

فأما قولك ؛ لم تواسى الناس بقصر الأمل ، وقطع الأمانى ، وصرف الرجاء ، إلا فى الله تعالى ؟ فأقول : لأن سائر الأشياء المأمولة والرجوة والمتنناة منقطعة المدد ، متناهية العدد ، ثم هى متلاشية فى أنفسها ، مُضْمَطةٌ بآئدة فاسدة ، لا يثبت شئ منها على حال لحظة واحدة ، فلو وصل الواصل إليها ، وبلغ نهجته^(١) منها لأوشك أن يتلاشى ويضمحل ذلك الشئ فى نفسه ، أو يتلاشى ويضمحل الأمل فيه ، أوجاؤه وتمنيه .

فأما ما اتصل من هذه بالله — تعالى ذكره — فهو أبدى غير منقطع ولا يضمحل ، بل الله — تعالى — دائم الفيض به ، أبدى الجود منه . تعالى اسمه وتقدس ، ولا قوة إلا به ، وهو حسبنا ومعيننا وناصرنا وهادينا إلى صراط مستقيم .

(٩٥)

مسألة

لم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة ؟ هذا فى الأكثر والأقل ، وكثيرا كان قبيح خبيء وهو الشدد على أحدهما ، والمخفف عن الآخر . وقد أدت الغيرة جماعة إلى تلف النفوس ، وإلى زوال النعم ، وإلى الجلاء عن الأوطان .

ثم قلت فى المسألة التالية لهذه :
ما الغيرة أولا ؟ وما حقيقتها ؟ وكيف أصلها وفصلها ؟

(١) فى اللسان « التهمة : الحاجة ، وقيل بلوغ الهمة والتمهودة فى الشئ ، وقى الحديث : إذا قضى أحدكم نهجته من سفره فليجلى إلى أهله . »

وعلى ماذا يدل اشتقاقها ؟ وهل هي محمودة أو مذمومة ؟ وهل صاحبها ممدوح أم ملوم ؟

فإن إثارة هذا أبلغُ بك إلى التوائد ، وأجرى معك إلى الأمد ، ويوقوفك عليها تعرف غيرها ، وتتخطى إلى ماعداتها

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

[١١٤-١] / أما النيرةُ فهي خلقٌ طبيعي علم للإنسان والبهائم .

وهو ممدوح إذا كان على شرائط الأخلاق . أعنى إذا وضع في خاص موضعه ولم يتجاوز به المقدار الذي يجب ، ولم ينقص عنه على مثال ما ذكرناه فيما مضى من سائر الأخلاق كالغضب والشهوة . فإن هذه أخلاق طبيعية وإنما يحمد منها ما لم يخرج عن الاعتدال ، وأصيب به موضعه الخاص به .

وحقيقة النيرة هي منعُ الحريم ، وحماية الخوزة ؛ لأجل حفظ النسل والنسب فكل من كانت غيرته لأجل ذلك ، ثم لم يتجاوز ما ينبى حتى يحكم بالهمة الباطلة ، فيصدق بالظنون الكاذبة ، ويبادر إلى العقوبة على ذلك ، ولم ينقص عما ينبى حتى يتغافل عن الدلائل الواضحة ؛ ويترك الامتناع من الرؤية والسمع إذا كان حقاً ، وكان معتدل الخلق بين هذين الطريقين يغضب كما ينبى ، وعلى ما ينبى — فهو محمود غير ملوم .

فأما من فرط أو أفرط في النيرة فسيله سبيل من تجاوز الاعتدال في سائر الأخلاق إلى الزيادة أو النقصان . فقد يتنا أن الزيادة والنقصان في كل خلق يهتجمُ بصاحبه على ضروب من الشر ، وأنواع من البلايا والأكارِه ، ويكون

هلاكه على مقدار زيادته أو نقصانه منها ومن شرائطها المذكورة في الأخلاق .

فأما زيادة حظ الأتئ على الذكر من الفيرة ، أو الذكر على الأتئ فليس بلازم طريقة واحدة ، ولا جارٍ على [وتيرة ^(١)] واحدة . بل ربما زاد ذكر على أثنائه في هذا المعنى ، وربما زادت أتئ على ذكرها فيه ، كما يعرض لما ذلك في قوة الغضب وغيره من الأخلاق .

على أن الذكر أولى بالمُحَامَةِ ، وأخص بهذا الخلق لأنه تستعمل فيه قوة الغضب والشجاعة ، وهذا أولى بالذكر منه بالأتئ ، وإن كانت / الأتئ تشارك فيه الله ذكر . [١١٤ - ب]
وهنا خلة لا بأس بذكرها ، والتنبيه عليها ؛ فإن كثيراً من الناس يضلّ عن وجه الصواب فيها : وهي أن الفيرة إذا هاجت قوتها وكان سببها الشهوة ، وحُب الاستئثار ، وأن يختص الإنسان بحال لا يُشارِكه فيها غيره ، وكان هذا العارض له في غير حرمة ، ولا من أجل حفظ نسبه وزرعه — فهو أمر قبيح .
وإن كانت على شرائطها التي ذكرت فهو أمر حسن جميل .

وأما سقوط هذه القوة دفعة فمُجَنَّةٌ قبيحة ، قد نجد في بعض الحيوان من لاتعرض له الفيرة كالكلب والفتيس ، ويُسَبُّ به الإنسان إذا ذكر به ، وسمي باسمه . ونجد أيضاً بعضها غيوراً محامياً كالكلبش وغيره من فحول الحيوان فيمدح بذكره الإنسان إذا شبه به ، وسمي باسمه .

فلست أعرف وجه السب بالفتيس ، والمدح بالكلبش ^(٢) إلا لما يظهر من هذا الخلق في أحدهما دون الآخر .

(١) في اللسان عن الجوهرى « الوتيرة من الأرض : الطريقة » .

(١) في اللسان « الكلبش » خل الضأن في أي سن . وكبش القوم رئيسهم وسيدهم ، وقيل : كبش القوم : حاميتهم والنظور إليه فيهم ، وأدخل الماء في حمية البعالة ، وكبش الكتيبة : قائدها .

هذه حال الفئرة وحقيقتها ، وما يجب أن يمدح منها أو يُذم .

(٩٦)

مسألة

ما السبب في [أن] الذين يموتون وهم شبان أكثر من الذين يموتون وهم شيوخ ؟ .

الشاهد على ذلك أنك تجد الشيوخ أقل ، ولولا ذلك لكانوا يكثرُونَ ؛ لأنهم كانوا يتجاوزون الشَّيْبَةَ إلى الكُهولة ، والكُهولة إلى الشَّيْخُوخة ، فلما دبَّ الحِمْامُ في ذَوِي الشَّباب أُنْصِمَ ، وتخطى القليل منهم قبلوا التَّشْيِخَ ، وهو قليل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الحياة تابعة لمزاج ما ، خاص بإنسان إنسان . وذلك المزاج له بمنزلة النقطة [١١٥-١] من الدائرة . أعني أنه شيء واحد ، والخروجُ عنه إلى النقط التي حواليه مما يَقْرُبُ / منه أو يبعدُ عنه بلا نهاية . وذلك أن لكل إنسان ، وبالجملة لكل حيوان — اعتدالاً خاصاً به يَبِينُ الحرارة والرطوبة ، والبرودة واليبوسة ، فإذا انحرف عن ذلك الاعتدال إلى أحد الأطراف كان مَرَضُهُ أو هلاكه . ثم إن الأمور التي تُخْرِجُهُ إلى الأطراف كثيرةٌ من الأغذية والأشربة والهواء الواصل إليه بالاستنشاق وغيره ، وحركاته الطبيعية وغيرُ الطبيعية مما يُخْرِجُهُ عن هذا الاعتدال — كثيرةٌ . والآفاتُ الأخرى التي تَطْرَأُ من خارج مما لا تُحْتَسَبُ كثيرةٌ .

وإذا كانت الأسباب التي يَخْرُجُ الإنسانُ بها عن الاعتدال كثيرةً بلا نهاية
والأسبابُ التي يَثْبُتُ بها على الاعتدال الخالص به ^(١) قليلةٌ يسيرة — لم يكن
ما ذكرتهُ عجبا ، بل العجب لو اتفق ضده .

ولولا أن العناية الموكَّلةَ بحفظ الحيوان كله — والإنسانُ من بينه ^(٢) —
شديدةٌ ، والوقايةُ له تامةٌ بالغةٌ — لكان لا يكون بين وجوده وعلمه
كبيرُ زمان .

فتأمل جميعَ ما ذكرتهُ من الآفاتِ الداخلةِ والخارجةِ عن بدن الإنسان ،
وحركاتها المختلفة ، أعنى مُتَارَعَةَ النَّارِيةِ فيه إلى حركة العُلُوِّ ، ومُتَارَعَةَ التَّائِيَةِ منه
إلى حركة السُّفُلِ ، ثم حِرْصِ كلِّ واحدٍ منهما بطبيعته على إِفْنَاءِ الآخر
وإِحْالَتِهِ ، ثم المَجَاهَدَةُ الواقعةُ في حفظ الاعتدال بينهما حتى لا تزيد قوَّةُ أحدهما
على الآخر مع كثرة الشهوات والنزاعات إلى ما هو لا محالة زائد في أحدهما ناقصٌ
من الآخر — تجد الأمرَ محفوظا بعناية شديدة إلى أكثر مما يمكن في مثله من
الحفظ حتى يأتى شيءٌ طبيعي لا سبيل إلى مقاومته . ومثل ذلك سراج يُحَفِّظُ
بِالْقَتِيلَةِ والدَّهْنِ ، والموادُّ تَجِيئُهُ من خارج ، أعنى الدَّهْنُ الكثير الذي هو سبب
إطفائه / والنارَ العظيمة التي هي كذلك ، والرياحُ العاصفة التي لا طاقة له بها ، [١١٥ب]:
ولا سبيل إلى حفظه معها ، فإذا سلم من جميع ذلك مُدَّةٌ طويلة فلا يد من القناء
الطبيعي . أعنى أن الحرارة تستغرق — لا محالة — ما يَفْتَدِي به على طول
الزَّمان ، فيكون القناء به ومن أجله . فإن هذا مثل صحيح مطابق للمَثَلِ به .

وإذا تَفَقَّدَتِ الحرارةَ الغريزيةَ وحاجتها إلى ما يَحَفِّظُ قواها بلا زيادة
ولا نقصان ، وإِفْنَاءَهَا الرطوبةَ الأصليةَ مع المواد التي تأتيها من خارج ،

(١) في الأصل « خاص به » .

(٢) في الأصل « من بينها » .

وقوتها على الإحالة وضعفها — طَلَعَتْ^(١) على ما سألت عنه ، وتبين لك ما ضربت به المثل .

(٩٧)

مسألة

ما السبب في طلب الإنسان فيما يسمعه ويقوله ويفعله ويرتثيه ، ويرؤى فيه — الأمثال ؟

وما فائدة المثل ؟ وما غناؤه من^(٢) مآثاه ، وعلى ماذا قراره ؟
فإن في المثل والمثل والمثالة والمثيل كلاماً رائعاً ، وغاية شريفة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الأمثال إنما تُضْرَبُ فيما لا تدركه الحواس بما تدركه .
والسبب في ذلك أنسنا بالحواس ، وإلفنا لها منذ أول كونها ، ولأنها مبادئ علومنا ، ومنها نرتقى إلى غيرها . فإذا أخبر الإنسان بما لم يدركه ، أو حدث بما لم يشاهده ، وكان غريباً عنده — طلب له مثالا من الحس ، فإذا أُعْطِيَ ذلك أنس به ، وسكن إليه لآفته له .

وقد يعرض في المحسوسات أيضاً هذا العارض . أغنى أن إنساناً لو حدثت
عن النعامة والزرافة والفيصل والتمساح لطلب أن يصور له ليقع بصره عليه ،
[١١٦-١] ويحصل تحت / حسه البصري ، ولا يقنع فيما طريقه حس البصر بحس السمع
حتى يردّه إليه بعينه .

(١) يقال : طلم على الأمر طلوعاً : علمه كاطلمه .

(٢) في الأصل « وما غناؤه وهو من » .

وهكذا الأمر في اللّوهميات فإن إنساناً لو كُلف أن يتوّم حيواناً لم يشاهد مثله لسأل عن مثله ، وكُلف مُخْبِرُهُ أن يُصوّرَهُ له ، مثل عَنَقَاءِ مُغْرِبٍ ، فإن هذا الحيوان ، وإن لم يكن له وجود ، فلا بد لِمُتَوَكِّمِهِ أن يَقَوِّمَهُ بصورة مُرَكَّبَةٍ من حيوانات قد شاهدها .

فأما للمقولات فلما كانت صورُها أَلْطَفَ من أن تقع تحت الحس ، وأبعدَ من أن تُمَثَّلَ بِمِثَالِ الحسِّ إلا على جهة التّقريب — صارت أُخْرَى أن تكون غَرِيبَةً غير^(١) مألُوفَةٍ . [و] النفس تسكن إلى مِثْلٍ وإن لم يكن مِثْلاً ؛ لِتَأَنَسَ به من وَحْشَةِ الغُرْبَةِ . فإذا أَلْقَتْهَا ، وَقَوَّيْتُ على تَأْمُلِهَا بعين عقلها من غير مثال مَهْلٍ حينئذٍ عليها تأمل أمثالها . والله الموفق لجميع الخيرات .

(٩٨)

مسألة

كيف قَوَّيَ الوهمُ على أن يَنْقُشَ في نفس الإنسان أَوْحَشَ صورةٍ ، وأَمَقَّ شَكْلٍ ، وأَقْبَحَ تَخْطِيطٍ ، ولم يَقَوَّ على أن يُصوِّرَ أَحْسَنَ صورةٍ ، بِأَلْطَفِ شَكْلٍ وَأَمْلَحِ تَخْطِيطٍ ؟

أَلَا تَرَى أن الإنسانَ كُلَّمَا اعْتَرَضَ^(٢) في وهمه أَوْحَشَ شَيْءٍ عَمَرَتْهُ شُمُوزُهُ وَعَلَتْهُ قَشْعِرِيرُهُ ، وَلِحَقَهُ صُدُوفٌ ، وَرِهَقَهُ^(٣) نُفُورٌ ؟

فلو قَوَّيَ الوهمُ على تصوير أحسنِ الحسَنِ تَعَلَّلَ به الإنسانُ عند فراغِ باله وخلوته . فما هذا ؟ وكيف هذا ؟

(١) في الأصل « عن » .

(٢) في الأصل « إن الإنسان كما يعترض » .

(٣) رهقه : غشيه .

ولا يجب فلهذا الإنسان من هذه النفس والعقل والطبيعة أمورٌ تَسْتَنْفِذُ
العَجَبَ ، وتُحْيِي القلبَ . جَلَّ من أودَعَ هذا الرِّعَاءَ هذه الطَّرَائِفَ ، وعَرَضَهُ
لهذه الغاياتِ ، وزَيَّنَ ظَاهِرَهُ ، وحَسَّنَ بَاطِنَهُ ، وصَرَّفَهُ بَيْنَ أَمْنٍ وخَوْفٍ ، وعدلَ
وحَيَفَ ، وَحَجَّبَهُ في أكثر ذلك عن لِمَ وَكَيْفَ .

الجواب /

[١١٦ج]

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إن الحسَنَ هو صورةٌ تابعةٌ لاعتدالِ المزاجِ ، وَحِجَّةٌ مُنَاسِبَاتٍ من الأعضاء
بعضها إلى بعض في الشَّكْلَ واللَّوْنِ وسائرِ الهيئات . وهذه حال لا يَتَّفِقُ اجْتِمَاعُ
جميعِ أجزائها على الصَّحَّةِ ، ولذلك لا تَقْوَى الطبيعةُ نَفْسُها على اتِّخَاذِها في الهَيُولَى
على الكَمَالِ ؛ لأنَّ الأسبابَ لا تساعدُ عليها ، أعنى أَنَّهُ لا يَتَّفِقُ في الهَيُولَى
والأشْكَالِ والصُّورَةِ والمزاجِ أَنْ تَقْبَلَ الصُّورَةُ الأَخِيرَةَ على غَايَةِ الصَّحَّةِ .

فإذا كانت الطبيعةُ تَمَجِّزُ عن إيجادِ هذا الاعتدالِ وهذه المناسِبةِ الصحيحةِ
التي يتبعها الحسَنُ التَّامُ ، فكَمَ بالحَرَمَى يكونُ الوَهمُ أَعْجَزَ عنه ؟ وإنما الوهمُ تابعٌ
للحسَنِ ، والحسَنُ تابعٌ للمزاجِ ، والمزاجُ تابعٌ أَثَرٍ من آثارِ الطبيعةِ . ومثال ذلك
أَن الأوتارَ الكثيرةَ إِنَّمَا يُطَلَّبُ بها وبكثرةِ النَّسَاتِينِ^(١) عليها أَنْ تَخْرُجَ من
بينها نَفْثَةٌ مقبولةٌ ، وتلك النَفْثَةُ إِنَّمَا يُتَوَصَّلُ إليها بجميعِ الآلَةِ وأجزائها من الأوتارِ
والنَّسَاتِينِ بِالْقَرَعَاتِ المختلفةِ . فالنَفْثَةُ وإن كانت واحدةً فَإِنَّهَا تَمُ بِمُساعدَةِ جميعِ
تلك الأجزاء . فإذا خَانَ واحدٌ منها خرجت النَفْثَةُ كَرِيمَةً : إِنَّمَا بعيدةٌ من القبولِ
وإِنَّمَا قَرِيبَةٌ على قَدْرِ عِزِّ الأسبابِ وقصورِ بعضها .

(١) سبق شرحها في صفحة ١٦٣ .

فكنك الميولي^(١) في حاجتها إلى مزاج ما بين استقصات^(٢) وصور^(٣) أخرى كثيرة تصير جميعها مستعدة لقبول صور الحسن الذي هو اعتدال ما ، ومناسبة ما صحيحة بين أمزجة وأعضاء في الهيئة الشكل واللون وغيرها من الأحوال التي مجموعها كلها هو الحسن .

والحسن وإن كان أسراً واحداً ، وصورة واحدة فهو مثل النعمة الواحدة المقبولة التي تحتاج إلى هيئات كثيرة ، وصور مختلفة / جمة ؛ ليحصل من بينها [١١٧-١] هذا الاعتدال المقبول .

والوهم في خروجه عن الاعتدال سهل الحركة . فأما في حفظه إيده^(٤) ، وتوصله إليه فإنه يحتاج إلى تعب شديد ، وأخذ مقدمات كثيرة ، واستخراج اعتدال بينها .

وهكذا الحال في كل اعتدال ؛ فإن حفظه والتثبت عليه صعب . فأما الخروج عنه فهو بأدنى حركة .

فإن اتفق أن يكون لذلك الاعتدال تمامات من خارج ، ومعاونات من أمور مختلفة كانت الصعوبة في تحصيله أشد .

(١) في مفاتيح العلوم ص ٨٦ « هيولى كل جسم : هو الحامل لصوره ، كاختب السرير والباب ، وكالفضة للخاتم والمخلخال ، وكالذهب للسوار والدينار . فأما الميولي إذا أطلقت فإنه يعنى بها طينة العالم ، أعنى جسم الفلك الأعلى وما يحويه من الأملاك والكواكب ، ثم العناصر الأربعة وما يتركب منها .

(٢) الأسطس : هو الشيء البسيط الذى منه يتركب المركب . كالخجارة والقراميد والجنزوع التي يتركب منها القصر ، وكأخروف التي يتركب منها الكلام ، وكالواحد الذى منه يتركب العدد ، وقد سمي الأسطس بالركن ، والأسطسات الأربعة هي النار ، والهواء ، والماء ، والأرض . وتسمى العناصر .

(٣) الصورة : هي هيئة الشيء وشكله ، التي تصور الميولي بها ، وبها يتم الجسم ، كالسريرية والبابية في السرير والباب ... والصورة تسمى الشكل والهيئة والصفة . كما مفاتيح العلوم ص ٨٦ .

(٤) في الأصل « إياها » .

(٩٩)

مسألة

لِمَ صار السرور إذا هجم كان تأثيره أشدَّ ، وربما قتل ؟
وقد حكى الثقة من تأثيره أموراً . ولقد خُيِّرتْ والدةُ بعضِ الناس أن ابنها
وَلِيَ إمْرَةً فَبَرَّتْ^(١) وانحرفت ، وما زالت تَفْتَقِصُ حتى ماتت . وقال لي
ابن الخليل : الحيرة التي تَلْحَقُ وَاحِدَ الْكَذْهِبِ من إفراط فرحه ، وغلبة سروره ؛
ولذلك ما يبين على شَمَائِلِهِ وَنَيْمِ^(٢) بحركاته ، ويضيقُ عَطَنُهُ عن كتمان ما به ،
وسياسته .

ولا تكاد تجد هذا العارض في النعم والمم النازل المليم ، وقل ما وجد من
انْشَقَّتْ مَرَارَتُهُ ، وانتقضت بنيته ، وانحلت معاقده ومآمره بخبر ساءه وناءه ،
ومكروه غشيه وناله . فإن كان فهو أيضاً قليل ، وإن ساوى عارض السرور
غذاك أعجب ، والسر فيه أغرب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد مر جواب هذه المسألة في عرض ما تكلمنا عليه في المسائل المتقدمة .
وقلنا : إن النفس تؤثر في المزاج للمتعدل عن البدن ، كما أن المزاج يؤثر في
[١١٧-ب] النفس ، وبيننا جميع ذلك ، وضر بنا له الأمثال . ولنا نشك أن السرور / يحمر
منه الوجه ، وأن الخوف يصفر منه . وما ذاك إلا لانبساط الدم من ذاك في ظاهر

(١) في اللسان « برق بصره بركاً وبرق يرمى برواً : دهش فلم يصر ، وقيل تحير
فلم يطرف » .

(٢) في الأصل « نيم » .

البدن ، وغَوْرِهِ من الآخر إلى قَعْرِ البدن . والحرارة التي في القلب هي التي تعمل هذا ، أعنى أنها تنبسط فَتَرِقُ الدَّم تارة ، وَتَنْقَبِضُ فَتُغْلَظُهُ أُخْرَى . ويتَّبِعُ ذلك الحال السرور ، ويقع هذه النعم . فإذا كان زائداً للقدار في أى الطرفين كان — تَبِعَهُ الخروجُ عن الاعتدال . ويَحْسَبُ الخروجُ عن الاعتدال يكون الموتُ الوَحْيُ^(١) ، أو المرضُ الشديد .

(١٠٠)

مسألة

ما السبب في [أن] إحساس الإنسان بألم يعتريه أشد من إحساسه بعافية تكون فيه ؟ حتى لو شك يوماً لَأَنَّ أَيَّاماً ، وهو يَمُرُّ في لباسِ العافية فلا يجد لها وقفاً ، وإنما يَتَبَيَّنُهُ إِذَا مَسَّهُ وجع ، أو دَهْمُهُ فَرَعٌ ؛ ولهذا قال الشاعر^(٢) :

والحادثاتُ وإن أصابَكَ بُؤْسُهَا فهو الذى أُنْبِئَكَ كَيْفَ يَعِيْنَهَا

وعما يُحَقِّقُ هذا أنك تجدُ شكوى اللَّبَتْلِ أَكْثَرَ من شكر اللَّعَافِ ؛ وإنما ذلك لِوُجْدَانِ أَحَدِهما ما لا يَجِدُهُ الآخر .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

السبب في ذلك أَنَّ العافية إنما هي حالٌ ملائمةٌ لمواقفةٍ للحال الطبيعي من المزاج المعتدلِ للموضوعِ لتلك البدن .

والملاءمةُ والمواقفةُ لا يُحَسُّ بهما ، وإنما الحسُّ يكون للشيء الطارئ الذى لا مواقفةَ فيه .

(١) الوحى : السرح .

(٢) هو أبو تمام كما في ديوانه ص ١٥٥ وزمر الآداب ١٣/٤ .

والسبب في ذلك أن الحس إنما أُعطيَ الحيوانَ ليتحرَّزَ به من الآفات الطارئة عليه ، وليكونَ أَلَمُهُ بما يَرِدُ عليه بما لا يوافقُه سبباً لتلافيه وتدارِكِه قبل أن يتفاوتَ مزاجُه ، ويسرعَ هلاكُه . فَأُنشِئَتْ^(١) لذلك أعصابٌ من الدماغ ، [١-١١٨] وَفُرِّقَتْ^(٢) في جميع البدن / ونُسِجَتْ بها الأعضاء التي^(٣) تحتاج إلى إحساس ، كما يُبَيِّنُ ذلك في التَّشريح ، وفي منافع الأعضاء . فكل موضع من البدن فيه عصبٌ فهناك حسٌ ، وكل موضع خلا منه فلا حسٌ فيه . ولم يخل منه إلا ما لا حاجةَ به إلى حس .

وإنما وَفُرِّقَتْ الأعصاب على الأعضاء الشريفة لتصيرَ أذًى كى حِثاً ، ولتكونَ بما يَرِدُ عليها من الآفات أسرعَ إحساساً . وكلّ ذلك ليُبَادِرَ إلى إزالته ما يحدُّه من الألم بالعلاج ، ولا يَنْفُلَ عنه بتوانٍ ولا غيره . ولو خلا الإنسانُ من الحس ومن الألم ومكانِه لكانَ هلاكُه وشيكاً من الآفات الكثيرة .

وأما الحال لللائمة فلا يحتاج إلى إحساس بها^(٤) . وهذه حال جميع الحواسِّ الخمسِ في أحوالها الطبيعية ، وأنها لا تُحسُّ بما يلائمها ، وإنما تحسُّ بما لا يوافقها . أقول : إن حسَّ اللمسِ الذي هو مشتركٌ بجميع البدنِ إنما يدركُ ما زاد أو نقصَ عن اعتداله للوضوح له ؛ فإنَّ البدنَ له اعتدالٌ من الحرارة مثلاً فإذا لاقاه من حرارة الهواء ما يلائمه ويوافقُه لم يحسَّ به أصلاً . فإن خرج الهواء عن ذلك الاعتدال الذي للبدن إما إلى برْدٍ أو حرٍّ أحسَّ به فبادَرَ إلى تلافيه وإصلاحه . وكذلك الحالُ في البرْدِ والرطوبةِ واليُبوسةِ . فأما سائرُ الحواسِّ فلكل واحد

(١) في الأصل « فَأُنشِئَتْ » .

(٢) في الأصل « وفُرق » .

(٣) في الأصل « ونسج به الأعضاء التي » .

(٤) في الأصل « به » .

منها اعتدالٌ خاصٌّ به لا يُحسُّ بما يلائمه وإنما يُحسُّ بما يضادُّه ويزيله عن اعتداله كالعين فإنها لا تُحسُّ بالهواء وبكل ما لولون له ولا كيفية تزيلها عن اعتدالها . وكذلك السمعُ وباقي الحواس . وهذا باب مستقصى في مواضعه من كتب الحكمة فليرجع إليها .

(١٠١)

مسألة

/ قد نرى من يَضْحَكُ من عجب يراه ويَسْمَعُه ، أو يَحْظُرُ على قلبه ، ثم [١٨٨ج] ينظرُ إليه ناظرٌ من بُعدٍ فيضحكُ لضحك من غير أن يكون شرِّكه فيما يضحك من أجله . وربما أُرْبِي ضحكُ الناظر على ضحك الأول . فما الذي سَرَى من الضاحك المتعجب إلى الضاحك الثاني ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفسَ الشخصيةَ تتأثر من النفسِ الشخصيةِ ضروباً من التأثيرات ، بعضها سريعةٌ ، وبعضها بطيئةٌ . وقد مرَّ لنا كلامٌ كثيرٌ في هذا المعنى . فمن تأثيراتها السريعة بعضها في بعض — النومُ ، والتأوُّبُ ، وكثيرٌ من الراحة ؛ فإنه قد اشتهر في الناس أن من نَسَ أو تناعَسَ عند المستيقظ الذي لا فتورَ به أنسه ونومه ، وكذلك للتأوُّبِ والتكاسيلِ عن عمل .

وقد يمرض قريبٌ من ذلك في النشيط للعمل أن ينشط أولاً [ثم يُعْدِي الثاني]^(١) . ولكن الأول أنشط وأبين .

(١) زيادة يوجبها السياق .

والسبب في ذلك أن النفس وإن كانت كثيرة بالأشخاص فهي واحدة في ذاتها ، فليس بجب أن يتأذى من بعض الأشخاص إلى بعض آثار نفسية سريعة بلا زمان بته .

وليس يحتاج هذا للمنى إلى شيء يسرى على طريق انتقالة والحركة الجسمية التي تُقطع في زمان ، بل يكفي في ذلك أن تتلاحظ النفسان ، فإن التأثير من أحدهما في الآخر يقع بلا زمان .

وينبغي أن يُتذكر في هذا المنى اللطيف الأثر الذي يقبله الناظر من المنظور إليه ، فإن هذا وإن كان بوساطة الجسم فإنه يكون بلا زمان بته .
فلست تقدر أن تقول : إن الناظر إلى كوكب من الكواكب الثابتة يكون بين فتحه عينه وبين رؤيته إياه زمان .

(١٠٢)

/ مسألة

[١-١١٩]

لم اشتد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وآثره وكدح فيه مع ما يرى من صروفه وحواذيه ونكباته وغيره وزواله بأهله ؟
ومن أين استفاد الإنسان هذا العرض ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

وكيف لا يشتد عشقه للعالم وهو طبيعي وجبر له ؟ إنما مبدؤه منه ، ومنشؤه فيه ، وتولده عنه ؟ ألا تراه يبتدىء وهو نطفة فينبشأ نشوء النبات ، أعني أنه يستمد غذاءه بفروق موصولة برحم أمه ، فيستقي للمادة التي تقيمه كما تستقي

عروقُ الشجر ، فإذا تَمَّ وصار خَلْقًا آخِر ، وأنشأ الله — تعالى — حيوان أخرجه من هناك ، حينئذ يَفْتَدِي بَقِيَّةِ وَيَتَنَفَّسُ في مَرْتَبَةِ الحيوان غير الناطق ، ولا يزال كذلك إلى أن يَقْبَلَ صورةَ النُّطْقِ أولاً فيصير إنساناً . ثم يَتَدَرَّج في إنسانيته حتى ينتهي إلى غاية ما يؤهلُّ له من اللاتب فيها ، وليس ينتهي إلى الرتبة الأخيرة التي هي غاية الإنسانية إلا الأفراد من الناس ، والواحد بعد الواحد في الأزمنة الطوال ، والفترات الكثيرة . وعامةُ الخلق وجمهورُ الناس واقفون في منزلة قريبة من البهيمة ، وغايةُ نطقهم وتمييزهم أن يرتبوا تلك البهيمة ترتيباً ما ، فيه نظامٌ عقلي . وأما أن يفارقوها ، ويصيروا إلى الحد الذي طالبت به فلا ، وإنما يصيرُ إلى هناك الحكيمُ التامُ الحكمة ، الذي يَسْتَوْفِي جميعَ أجزائها علماً وعملًا ، أو نبيُّ له تلك المنزلة بالإلهام والتوفيق ، ثم لا بد من المادة البشرية التي / يأخذها من هذا العالم ، وإن كان بلا عشق ولا لُصُوق شديد [١١٩-ب] ولا إيثار .

وهذا المعنى واسعُ البحر ، طويلُ الليدان ، قد أكره فيه الناس ، وفيما أومأتُ إليه ، وصرحتُ به كفايةً . والسلام .

(١٠٣)

مسألة

لم قيل : لولا الحقّ لخربت الدنيا ؟

وما في حياة الحقّ من القائمة على الدّين والدنيا ؟

وهل الذي قالوه حق ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين أن الإنسان مدني بالطبع ، وأنه لا يعيش متوحداً كما تعيش الطير والوحش ؛ لأن تلك مكنتية بما خلق لها من الرياش^(١) والهداية إلى مصالحها وأقواتها ، والإنسان عارٍ لا طاقة له ، ولا هداية إلى قوته ومصلحته إلا بالاجتماع والتعاون ، وهذا الاجتماع والتعاون هو المدنية .

ثم إن المدنية لها حال تسمى بالأولى عمارة وبالإضافة إلى الأولى خراباً^(٢) . فأما حال عمارتها فإنما يتم بكثرة الأعوان ، وانتشار العدل بينهم بقوة السلطان الذي ينظم أحوالهم ، ويحفظ مراتبهم ، ويرفع التوائل عنهم . وأغنى بكثرة الأعوان تعاون الأيدي والنِّيَّات بالأعمال الكثيرة التي بعضها ضرورية في قوام العيش ، وبعضها نافعة في حسن الحال في العيش ، وبعضها نافعة في تزيين العيش ؛ فإن اجتماع هذه هي العمارة .

فأما إن فاتت المدنية واحدة من هذه الثلاث فإنها خرابٌ .

وإن فاتها اثنتان — أغنى حسن الحال والزينة جميعاً — فهي غاية في الخراب ؛ وذلك أن الأشياء الضرورية في قوام العيش إنما يتبلغ بها الزُّهَادُ / الذين لا يعمرون الدنيا ، وليسوا في عدد العمار .

وعمارة الدنيا التامة ، وقوامها بثلاثة أشياء هي كالأجناس العالية ، ثم تنقسم إلى أنواع كثيرة .

وأحد الأشياء الثلاثة إثارة الأرض وفلاحتها بالزُّرع والقرمى ، والقيام عليها بما يصلحها ، ويستعمل لما يراد منها ، أغنى الآلات المستخرجة من المعادن ، كاللحجارة والحديد المستعملة في إثارة الحرث والطحن وإساحة الماء على وجه

(١) في اللسان « الريش : كسوة الطائر ، والجمع أرياش ورياش » .

(٢) في الأصل « تسمى عمارة والأولى بالإضافة إلى الأولى خراباً » .

الأرض من العيون والأنهار^(١) والقنّ والدوالي وغير ذلك :

والثاني آلاتُ الجند والأسلحة المستعملة لهم في ذبّ الأعداء عن أولئك الذين وصفناهم ليتمّ لجماعتهم العيشُ ، ويُقامَ غرضُهم فيما اجتمعوا له بالمعاونة . وللجند أيضاً صنّاعٌ وأصحابُ [حرف] فهم يُعدُّونَ لهم الخيلَ بالرياضة ، وأُجنّ للوقاية ، وسائرُ الأسلحةِ للدّفعِ والدّبّ .

والثالثُ الجلبُ والتجهيزُ الذي يتمُّ بنقل^(٢) ما يبيزُ في أرض إلى أرض ، وما يكون في بحر إلى بحر .

وهذه الأحوالُ الثلاثُ زَيْنٌ وجمالٌ يزيدُ في حُسْنِ أحوالِها . ولها أصحابٌ يختصُّونَ بجزءٍ جزءٍ من أقسامِ الأحوالِ الثلاثةِ التي ذكرناها .

وينبغي أن تعلمَ أنَّ العيشَ غيرُ جَوَدَةٍ العيشِ ، وحُسْنِ الحالِ في العيشِ ، لتعلمَ أنَّ العمارَةَ متعلقةٌ بجودةِ الميْتِ وحُسْنِ حالِهِ .

وقد عُرفَ أن هذه الأمورَ لا تتمُّ إلا بالخطراتِ الكثيرةِ ، وركوبِ الأهوالِ ، واحتمالِ المشاقِّ ، والتعرُّضِ للمخاوفِ .

ولو تبلَّغَ الناسُ بضرورتهم ، وطرحوا فضولَ العيشِ ، وعملوا بما يقتضيه مجرد العقلِ لصاروا كلُّهم زهاداً ، ولو كانوا كذلك لَبَطَلَ هذا النظامُ الحَسَنُ والزَّيْنُ الذي في العالمِ ، وعاشوا عيشةَ قَشِقَةٍ كعيشةِ أهلِ / القرى الضعيفةِ ، القليلةِ [١٢٠ - ب] العددِ ، أو كعيشةِ سكانِ الخيمِ ، وبيوتِ الشَّعْرِ وأظلالِ القصبِ . وهذه هي الحالُ التي تسمَّى خرابِ المدنِ .

فأما قولك : هل يُسَى القَوَامُ بعبارةِ الدنيا حق ؟ فأقول : إنه لا يجوز أن

(١) في الأصل « بالأنهار » .

(٢) في الأصل « يتقلون » .

يُسَمِّيهِمْ^(١) بذلك كلُّ أحد ، وذلك أن الذين وصفنا أحوالهم من سكان القرى وأطراف الأرض ، والذين لا يَكْمُلُونَ لتحسين معاشهم ثم أولي بهذا النَّبَزِ من الذين استخرجوا بقولهم ، وصَفَاء أَفْهَانِهِمْ ، ودَقَّةَ نَظَرِهِمْ — هذه الصناعات الكثيرة الجميلة ، العائدة بمنافع الناس .

وإنما يَسُوغُ ذلك لمن اطلع على جميع العلوم والمعارف ، وميزها وترها منازلها فترك ما ترك منها عن خُبْرٍ وعِلْمٍ ، وآثر ما آثر منها عن رَوِيَّةٍ وَبَعْدَ يَقِينٍ فَإِنَّ الْحَكَمَاءَ إِنَّمَا تَرَكُوا النَّظَرَ فِي عِمَارَةِ الدُّنْيَا لِأَنَّهَا عَائِدَةٌ بِعِمَارَةِ الْأَبْدَانِ ، وَلَمَّا أَطَّلَعُوا عَلَى شَرَفِ النَّفْسِ عَلَى الْبَدَنِ ، وَرَأَوْا لَهَا عَالَمًا آخَرَ ، وَجَلَّالًا يَلِيقُ بِذَلِكَ الْعَالَمِ ، وَصَنَاعَاتٍ وَعُلُومًا وَمَسَالِكَ رُكُوبِهَا أَشَقَّ وَأَعْسَرُ مِنْ رُكُوبِ مَخَاطِرَاتِ الدُّنْيَا ، وَلُزُومِ تَحَجُّجِهَا وَالذُّبُوبِ فِيهَا بِالنَّظَرِ وَالْعَمَلِ أَصْعَبُ وَأَكْثَرُ تَعَبًا مِنَ الذُّبُوبِ وَالْعَمَلِ فِي الدُّنْيَا — آثَرُوا التَّبْلُغَ^(٢) ، وَتَبَلَّغُوا بِالْقُوَّةِ الضَّرُورِيِّ مِنْ الدُّنْيَا عَلَى أَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ عَمِلُوا لِهَؤُلَاءِ أَصُولِ الصَّنَاعَاتِ وَالْمَنْ ، وَتَرَكُوا مِنْهَا لَمَّا لَمْ يَكْمُلُوا لغيرها ، ثُمَّ اشْتَغَلُوا وَشَغَلُوا مِنْ جَالَسِهِمْ بِالْأَمْرِ الْأَعْلَى الْأَفْضَلِ .

(١٠٤)

مسألة

ما السبب في قلق من تأبط سَوَاةٍ ، واحتضن رِيبةً ، واستسَرَّ فاحشةً ؟
حتى قيل — من أجل ما يبدو على وجهه وشمائله — : كاد الريب يقول خذوني .
وما هذا العارض ؟ ومن أين مَنَارُهُ ؟ وبأي شيء زواله ؟ .

(١) في الأصل « نسيمهم » .

(٢) في الأصل « آثروا بلع » .

[١-١٢١]

/ الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

هذه المسألة إنما تعرضُ الحيرةُ فيها لمن لا يمتدِّفُ بالنفس وأن حركاتِ البدن الاختياريةَ كُلُّها إنما تكونُ بها ومنها . فأما مَنْ عَلمَ أنَّ النفسَ هي المدبِّرةُ لبدنِ الحيِّ ولا سيما الإنسانُ المختارُ الذي مدبِّرُهُ النفسُ المميِّزةُ العاقلةُ فلا أعرفُ لحيثه وجها . وذلك أنَّ النفسَ إذا عرفت شيئاً واستعملتْ ضدَّ ما يليقُ بتلك المعرفةِ لحَقِّها من الاضطرابِ ما يلحقُ الطبيعةَ إذا كانت حركتها يَمَنَّةً فحُرَّكتْ يَمْرَةً بقوة دون قوتها أو مساوية لها . فإنَّ الاضطرابَ يظهرُ هناك مثل ما يظهرُ ههنا .

(١٠٥)

مسألة

لم إذا كان الواعظُ صادقاً نَجِمَ كلامه ^(١) ، ونفع وعظهُ ، وسهل الاقتداء به وخفت الطاعة له ، والأخذُ بما قاله ؟

ولم إذا كان بخلاف ذلك لم يؤثِّرْ كلامه وإن راق ، ولا ينفعُ وعظه وإن بلغ ؟

وما في انسلاخه من حقيقة ما يقول مع حقيقة القول ، وحمّة الدلالة وسُطوع الحجة ؟

وكيف صار فعله مُشيداً لقوله ، وخلافه موهناً لدلالته ؟ أليست الحكمة قائمةً في نفسها ، مستقلةً بصحتها ؟ ولهذا قيل : للوعظة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الأذان ^(٢) .

(١) في اللسان « نَجِمَ فيه القول والخطاب والوعظ : عمل ودخل وأثر » .

(٢) القند التريد ١٤١/٣ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لأنّ الواعظ إنما يأمر بما عنده أنه الأصوب ، فإذا خالف نفسه أوهم غيره .
أنه كذب وغش ، وإنما نهى عن الدنيا لتترك له ، وتوفر عليه . وظن من هجر
[١٢١ب] عن رتبته ، وسقط عن بلوغ درجته في النظر أنه إنما يقتدر على الوعظ / بحسن
اقتداره على التلخيص ، وإظهار الموه في صورة الحق . ولو اعتقد ما يظهر بلسانه
لعمل بحسبه ، فهذا وأشباهه يعرض في قلب المستمع لوعظ من لا يعمل بوعظه .
هذا . وربما [كان] أكثر من تراه من الواعظين هو بالحقيقة غير معتقد
لما يُظهره ، وإنما غايته أن يشغل^(١) الناس عما في أيديهم ، أو لتتم له رئاسة
باجتماع الناس إليه ، أو لأرب له من الدنيا . فأى موقع لكلام مثل هذا إذا
عرّف الموعوظ غايته ، وأشرف على نيّته ومذهبه .
والأمر بالصد فيمن عمل واجتهد ، وأخلص سرّه ، ووافق عمله عمله ، وقوله
نيّته فإنه يصير إماماً يقتدى به ، ويوثق بكلامه ، ويكثر أتباعه ، والناظرون
فيما ينظر فيه ، والمصدقون بحكمه .

(١٠٦)

مسألة

لم عظم ندم الإنسان على ما قصر فيه من إكرام الفاضل وتعظيمه ، واقتباس
الحكمة منه بعد فقدّه ؟ .

ولم كان يعرض له الزهد فيه مع التمكن منه ، والانتطاع إليه ، وقد كان
في الوقت الأول أفرغ قلباً ، وأوسع مذهباً^(٢) ؟ .

(١) في الأصل « يستغل » .

(٢) لعل في هذا السؤال ترميزاً بمسكويه ، راجع الإمتاع واللذة ١/ ٣٦ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
هذه مسألة قد أُجيبَ عنها فيما تقدم ، ولا معنى لتكرير الكلام فيها .

(١٠٧)

مسألة

لم اعتزّت العربُ والعجمُ في مواقف الجروب وأيام الهياج ؟ والاعتزاه هو
الانتسابُ إلى الآباء والأجداد ، وإلى أيامٍ مشهورةٍ ، وأفضل مذكورة ؟ .
وما الذى حرك أحدَهم من هذه الأشياء حتى تار وتقدم ، وبارز وأقدم ،
وأخطَر نفسه ^(١) / واقتحم ، وربما سمح في تلك الوقت بيتا ، أو تذكّر مثلا ، أو
رأى مَنْ دونه في البيت والمنصب ، والعرق والمركب ^(٢) دون ما يقدر — يفعل [١٢٢-١] :
فوق ما يفعل فتأتيه الأتفة فتعود ، بأنفه إلى مباشرة حتفه ؟
ما هذه الغرائبُ المبتوتة ، والمجائبُ المدفونة في هذا الخلق عن هذا الخلق ؟
جلَّ مَنْ هذا بعلمه وبأسره ومن فعله ، وهو الإله الذى اتقادت له الأشياء طوعا
وكرها ، وأشارت إليه تعريضا وتصريحا .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
الغضب في الإنسان يكون بالقوة إلى أن يُخرجَهُ إلى الفعل أمرٌ مُغضب .
كذلك سائرُ قوى النفس .

(١) في اللسان « والمخطر الذى يجعل فيه خطراً لفرته فيأرزّه وعيائه ، وهما :

وقلت لمن قد أخطر الموت فيه ألا من لأسر حزم قد بدايا »

(٢) في اللسان ١/١٦ « والمركبُ : الأصل والنتب ، تقول : فلان كريم المركب .

أى كريم أصل منصبه في قومه . »

وما يُخْرِجُهُ إلى الفعل ينقسم قسمين : إِمَّا مِنْ خَارِجٍ ، وإِمَّا مِنْ دَاخِلٍ .
فالذى يكون من خارج فهو مِثْلُ انتِهَاءِ الحَرَمَةِ وَشَمِّ العِرْضِ وما أَشَبَّهُ ذَلِكَ .
والذى يكون من داخل فهو مِثْلُ تَذَكُّرِ الذُّنُوبِ والأَجَادِ وَجَمِيعِ الأَحْوَالِ
التي من شأنها قَدْخُ هذه القوة .

ومن شأن النفس إذا كانت ساكنةً والتمسَّ الإنسانُ فِئلاً قَوِيّاً منها لم
تَسْتَجِبْ له الأعضاء عَمَّا يَلْتَمِسُ ، فحينئذٍ يُضْطَرُّ إلى تحريك النفس وإثارتها .
وبحسب تلك الحركة من النفس تكون قوَّةُ ذلك الفعل .

وأنت تَدَيِّنُ ذلك من السرور إذا أراد أن يُظْهِرَ غَضَباً أو يَفْعَلَ فِعْلاً
النَّصُوبِ كيف تتخاذل أعضاؤه ، ويظهر عليه أثرُ التَّكَلُّفِ ، فربما أَفْحَكَ مِنْ
نَفْسِهِ وَخَجِكَ هو أيضاً في أحوج ما كان إلى قوة الغضب ، فيَخْتَلِجُ في تلك الحالِ
إلى إثارةِ القوَّةِ الغَضَبِيَّةِ بتذكُّرِ أمرٍ يَهْبِجُ تلك القوةَ حتى يصدرَ فِعْلُهُ
على ما يَنْبَغِي .

[١٢٢ب] وهذه الحالُ تعرض في الحرب إذا لم يَخْصُ الحَارِبُ أَمْرُهَا . / وأعني بذلك
أن الحارِبَ ربما حضر الحربَ التي لا يَخْصُهُ أَمْرُهَا ؛ بل لمساعدَةِ غيره ، أو لأَجْرَةٍ
يَأْخُذُهَا ، فإذا شهد الحربَ لم تَأْخُذْهُ الحَيَّةُ وَالْأَنَفَةُ فيحتاج حينئذٍ إلى الاعتِزَّاءِ .
وهو تَذَكُّرُ لأَحْوَالِ شَجَاعَاتٍ ظَهَرَتْ لأَوَّلِينَ^(١) ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ قَدْحاً لَهُ ، وإِثَارَةً
لشجاعته ، وسبباً لحركةٍ قَوِيَّةٍ مِنْ نَفْسِهِ . فإذا ثارت هذه القوةُ كان مِثْلُهَا مِثْلُ
النَّارِ التي تَبْتَدِيءُ ضَعِيفَةً وَتَقْوِي بِمَبَاشَرَةِ الأَفْعَالِ ، وبالإِيمانِ فيها حتى تُصِيرَ تلك
الأَفْعَالُ لها بِمَنْزِلَةِ المَادَّةِ لِلنَّارِ تَنْزَبِدُ بِهَا إِلَى أَنْ تَلْتَهَبَ وَتَسْتَشِيطَ ، وَيُصِيرُ بِمَنْزِلَةِ
السِّكْرَانِ فِي قَلَّةِ الضَّبْطِ وَالتَّمْيِيزِ . وَهِيَ الْحَالُ التي يَلْتَمِسُهَا الحَارِبُ مِنْ نَفْسِهِ .

(١) في الأصل « لأولية » .

(١٠٨)

مسألة

ما السبب في أن الناس يقولون : هذا الهواء أطيب من ذلك الهواء ، وذلك الماء أعذب من ذلك الماء ، وتربة بلد كذا وكذا أصْلَبُ من تربة كذا ، وطين مكان كذا أنعم من طين مكان كذا ، وأغْفَنُ وأَسْبَحُ ؟ ثم لا يقولون في قياس هذا : بلد كذا ناره أجود وأحسن وأصفى ، أو أشدَّ حرًّا وإحراقًا وأعظمُ لهيبًا ؛ بل يصرفون هذه الصفات على اختلاف الموادِّ كأنَّها في الحطب اليابس أبتين سلطانا ، وفي القطن المنفوش أسرعُ نفوذاً ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ الأركانَ الأربعةَ وإن اشتركت في أنَّ بعضها يأخذُ قوَّةَ بعضٍ بالأقلِّ والأكثرِ حتى يكونَ بعضها أخلصَ في صورته ونوعه من بعض ، فإنَّ النارَ من بينها خاصَّةٌ أقلُّ قبولاً لقوَّةٍ غيرِها ، وأعسرُ ممَّا رَجَّةٌ ؛ وذلك أنَّ / صورةَ النارِ [١-١٢٣] غالبَةٌ على مادَّتها .

وَيَبَيِّنُ هذا أَنَّ الأرضَ تقبلُ من ممَّا رَجَّةُ الماءِ والهواءِ ما تَسْتَحِيلُ به عن صورتها الخاصَّةِ بها حتى تصيرَ منها الحُمأةُ والملحُ وضروبُ الأشياءِ التي تختلفُ بها التُّرْبُ . وكذلك الماءُ يقبلُ من الأرضِ التي تجاورُهُ ، والهواءُ الذي يليه ضروبُ الطُّعْمِ والأرابعِ^(١) ، والصفاءُ والكدرُ حتى يخرجَ من صورته الخاصَّةِ به خروجاً يَبَيِّنُ . وهذه حالُ الهواءِ في قبولِ الآتارِ من الأرضِ والماءِ^(٢) حتى يصيرَ بعضُهُ غليظاً ،

(١) الأرابيع : جمع روائح ، والروائح جمع رائحة .

(٢) في الأصل « من الأرضِ والنارِ والهواءِ » .

وبعضه^(١) رطباً ، ويابساً ، ومعتدلاً . فظهر في هذه الثلاثة آثار بعضها في بعض حتى تَتَبَيَّنَ للحسُّ بياناً ظاهراً ، وتَنَقَّصُ آثار بعضها عن بعض حتى يحكم كلُّ إنسان بخروجه عن اعتداله ، وخروجه عن اعتداله سببُ الاستِضرارِ اليَبِنِ في الأبدان .

فأما النار فإنَّ صورتها الخاصة بها غالبية على ماثيتها حتى لا تقبل من المزاج ما يظهر للحس منه نقصان أثر من الإحراق الذي هو فعلها ، أو الضوء الذي هو خاصتها .

وعلى أن النار أيضاً قد تقبل من المزاج ومجاورة ماثلها أثراً ما ولكنه — بالإضافة إلى الآثار التي تقبلها أخواتها — يسير^(٢) جداً . مثال ذلك أن النار التي مادتها النقطُ الأسودُ ، والكبريتُ الصُّفُّ ، لوها بخلاف لونِ النار التي مادتها الزيتُ الصافي ، ودهنُ البنفسج الخالص ؛ لأنَّ تلك حراء وهذه بيضاء . ولكن الفعل^(٣) المطلوب من النار للجمهور غيرُ ناقص ، أعنى الإحراق والضوء . وإن نقص بحسب الموادِّ فإنَّ تلك الحال منها مشتركة في البلدان كلها لا تخصُّ بعضها دون بعض . وإذا حصل للناس أغراضهم من أفعالِ النار تبلَّغوا به إلى حاجاتهم ولم ينظروا في المواد التي تخص البلدان ، لا سيما والمواد متفقة فيها ، وليست هكذا^(٤) أخوات النار .

(١٠٩)

مسألة

لم فرح الإنسانُ بنبيلٍ ملٍ ، وإصابة خيرٍ من غير احتساب له وتوقع أُنكَّرٍ

- (١) في الأصل « وبعضها » .
- (٢) في الأصل « يسيرة » .
- (٣) في الأصل « الفصل » .
- (٤) في الأصل « وليس هذه » .

مِنْ فَرْحِهِ بِدَرْكِ مَا طَلَبَ ، وَلِحُقُوقِ مَا زَاوَلَ ؟ أَلَا نَهْ فِي أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ يَتَنَبَّأُ طَلَبَ شَيْءٍ مُتَخَيَّرٍ ^(١) أَمْ لَتَغِيرَ ذَلِكَ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ جَمِيعَ مَا يَصِيبُ الْإِنْسَانَ مِمَّا يَخْصُفُ نَفْسَهُ أَوْ جَسَمَهُ إِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ بِتَدْرِيجٍ . قَلَّ إِحْسَانُهُ بِهِ ، وَضَعُفَ ظَهْوَرُ أَثَرِهِ عَلَيْهِ . وَإِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ بَغْتَةً وَضَرْبَةً كَثُرَ إِحْسَانُهُ بِهِ .

أَمَّا مِثَالُ ذَلِكَ فِي الْجَسَمِ فَإِنَّ الْأَمْرَاضَ الَّتِي يَخْرُجُ بِهَا عَنِ الْإِعْتِدَالِ عَلَى تَدْرِيجٍ فَلَيْسَ يَشْعُرُ بِهَا إِلَّا شَعُورًا يَسِيرًا ، وَرَبَّمَا لَمْ يَشْعُرْ بِهَا ^(٢) أَلَبَتَهُ . فَإِنَّ خُرُوجَ بِهَا ^(٣) عَلَى غَيْرِ تَدْرِيجٍ تَأَلَّمَ مِنْهَا ^(٤) جَدًّا كَالْحَالِ فِي الدَّوَى ^(٥) وَأَشْبَاهِهِ مِنَ الْأَمْرَاضِ ؛ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يَخْرُجُ عَنِ الْإِعْتِدَالِ بِهَا إِلَى الطَّرَفِ الْأَقْصَى الَّذِي يَلِيهِ الْمَوْتُ ، فَلَا يَحْسُ بِأَلَمِهِ لَأَنَّهُ عَلَى تَدْرِيجٍ . وَلَوْ خَرَجَ دُونَ ذَلِكَ انْخِرَاجَ ضَرْبَةٍ لِلْحَقِّهِ مِنَ الْأَلَمِ مَا لَاقُوا لَهُ بِهِ .

وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي الْأَلَذَّةِ ؛ لِأَنَّ الْأَلَذَّةَ إِنَّمَا هِيَ عَوْدُ الْإِنْسَانِ إِلَى اعْتِدَالِهِ ضَرْبَةً .

فَاللَّذَّةُ وَالْأَلَمُ حَالَانِ يَسْتَوِيَانِ فِي أَنَّهُمَا يَرِدَانِ دَفْعَةً بِلَا تَدْرِيجٍ ، فَيَسْتَوِيَانِ فِي بَابِ شِدَّةِ الْإِحْسَاسِ .

(١) فِي الْأَصْلِ « يَنْبَغِي سَلُوبُ سَائِرِ مُتَخَيَّرٍ » .

(٢) فِي الْأَصْلِ « بِهِ » .

(٣) فِي الْأَصْلِ « إِلَيْهَا » .

(٤) فِي الْأَصْلِ « مِنْهُ » .

(٥) فِي الْأَصْلِ « الدَّوَى » وَفِي اللَّسَانِ عَنْ ابْنِ سَيِّدِهِ « الدَّوَى مُقْصُورُ الْمَرَضِ وَاللَّسَانِ »

دَوَى بِالْكَسْرِ دَوَى فَهُوَ دَوَى وَدَوَى : أَيْ مَرَضَ .

وهذه المسألة أحد الآثار التي ترد على الإنسان مرة بتدرج ، ومرة بغير [١٢٤-١] تدرج ، فتصيرُ حال الإنسان بما لم يَحْتَسِبْهُ ، ولم يتدرج إليه بالمزاولَة / حال ما يصيبه ضربة واحدة مما ضربنا مثاله ، فيكثر إحساسه به وظهور أثره عليه .

(١١٠)

مسألة

لم صار البنيان الكريم^(١) ، والقصرُ للشيد إذا لم يكنه الناس تداعى عن قرب ، وما هكذا هو إذا سُكِنَ واختُلف إليه ؟
لعلك تقن أن ذلك لأن السكان^(٢) يرْمُون منه ما استمر ، ويتلاقون ما تداعى وتهدم . ويتمهدونه بالتطرية والكس ، فاعلم أن هذا ليس لذلك ؛ لأنك تعلم أنهم يؤثرون في السكن بالمشى والاستناد وأخذ القلعة^(٣) وسائر الحركات المختلفة ما إن لم يضعفه على رثم ولثمهم كان يلزانه ومقابلة . فقد بقيت العلة على هذا ، وستسمعها في عرض الجواب عن جميع مسائل هذا الكتاب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ معظم آفات البنيان يكون من تشييت الأمطار ، وانسداد مجارى المياه بما تحصّله الرياح في وجه المآزيب^(٤) ومسالك المياه التي تردُّ إليها إلى أصول الحيطان من خارج البناء وداخله ، وبما يتنلّم من وجوه البنيان الكريمة

(١) في الأصل « الكريمة » .

(٢) في الأصل « الإنسان » .

(٣) في المتن « القلاع والقلاع » بالتحديد والتخفيف : قصر الأرض .. والعين

التي ينشق إذا نضب عنه الماء ، فكل قطعة منه قلعة » .

(٤) المآزيب : جمع مزاب ، وهو مصب ماء المطر ، كما في المتن .

بالآفات التي تُعرّضها لحركات الهواء والأمطار والبرد والتلوج . وربما كان سبب ذلك قصبة أو هشم من تبن الطين الذي تطيره^(١) الأرواح إلى مسلك الماء فتسطف الماء إلى غير جيته ، فيكون به خراب البنيان كله .

فإنما ظهور الهوام في أصول الحيطان ، والعناكب في سقوفه ، وأخذها من الجميع ما يتبين أثره على الأيام فشيء ظاهر ؛ وذلك أن هذا / الضرب من الخراب [١٢٤-ب] قبيح الأثر جدا يذنبو الطرف عنه ، ويسمّج به البناء الشريف . وربما أغفل السكّان يتا من عرض^(٢) البناء إما بقصدٍ وإما بخير قصد فإذا فتّح عنه يُجَدُّ فيه^(٣) من آثار الدّيب من الفار والحيات وضروب الحشرات التي تتخذ لنفسها أكنة بالنقب والبناء ، كالأرضة والنمل وما تجمع من أقواتها ، ومن تسج منكبوت وتراكم الفبرة على الثقوش — ما يمنع من دخوله . هذا إن سلم من التوكف^(٤) وتطرق في المياه وهدمها لما تسيل عليه من حائط وسقف ، ورَضَه بما يتقله من طين السطوح ، وتقص^(٥) جميع الخشب والسّنادات والعمد . وإذا كان فيه الشكّان منَعُوا هذه الأسباب العظيمة في الخراب ، وكان ما يشعّثونه بعد هذه الأشياء يسيرا بالإضافة إليها ، فكان البناء إلى العمران أقرب ، ومن الخراب أبعد .

(١) في الأصل « تطره » والأرواح : جمع ربح .

(٢) في اللسان « مرمى الشيء » : وسطه وثاحيته ، وقيل قسه .

(٣) في الأصل « من فيه » .

(٤) في اللسان « وكك البيت وكفاً ووكيفا ووكوفا ووكفانا ، هطل وهطر ، وكذلك

السطح وبصدره الوكيف والوكف » .

(٥) في الأصل « وتقصه منها جميع » .

(١١١)

مسألة

لم صار الكريمُ الماجدُ النَّجْدُ^(١) يَلِدُ اللَّيْمَ الساقطَ الوغدَ^(٢) ؟ وهذا يلد
ذلك على تباينٍ ما بينهما في أغراض النفس وأخلاقها مع قُرب ما بينهما في
أصولها وأغراقها .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إِنَّ أَخْلَاقَ النَّفْسِ وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَةً لِمِزَاجِ الْبَدَنِ فَإِنَّ التَّدْيِيبَ وَالسِّيَاسَةَ
تُصْلِحُ مِنْهَا إِصْلَاحًا كَثِيرًا .

وزيما كَانَ مِزَاجُ الْإِنْسَانِ بَعِيدًا مِنْ مِزَاجِ الْأَبِّ وَانْضَافَ إِلَى ذَلِكَ سُوهُ
تَأْدِيبٍ وَزِدَادَةٌ سِيَاسَةٍ ، وَيَكْفِي أَحَدُهُمَا فِي الْقِسَادِ فَتَخْتَلِفُ الشَّيْئَانِ وَالْمَذْهَبَانِ .

(١١٢)

مسألة /

[١-١٢٥]

لم إذا كَانَ الْإِنْسَانُ بَعِيدًا عَنْ وَطَنِهِ وَمُسْقَطِ رَأْسِهِ وَمُلْغَى عَيْنِهِ وَمُضْطَجِعِ
جَنْبِهِ وَمُطْرَبِ نَفْسِهِ وَمَعْدِنِ أَنْفِهِ - يَكُونُ أَخْتَدَ شَوْقًا ، وَأَقْلَ قَلْقًا ، وَأَطْفَأَ
نَائِرَةً وَأَسْلَى نَفْسًا ، وَأَلْغَى فُرَادًا ، حَتَّى إِذَا دَنَتِ الدِّيَارُ مِنَ الدِّيَارِ ، وَقَوَى الطَّمَعُ
فِي الْجَوَارِ نَفْدَ الصَّبْرِ ، وَذَهَبَ الْقَرَارُ ، وَحَتَّى قَالَ الشَّاعِرُ^(٣) :

(١) في اللسان «ورجل نجيد ونجيد ونجيد ونجيد : شجاع ماني فبا يجزعه غيره ، وقيل
هو الشديد البأس ، وقيل : هو السريع الإجابة إلى ما دعى إليه خيراً أو شراً والجمع أنجاده» .

(٢) في اللسان «الوغد : الخفيف الأحق الضعيف الطل الرذل الذي» .

(٣) هو إسحاق الموصلي كما في الأتاني ٩٤/٥ وزهر الآداب ٢٢١/٢ .

وأعظم ما يكون الشوق يوما إذا دنت الديار من الديار^(١)
وهل هذا معنى يُمُّ أو يخصُّ؟ وما علته؟ وهل له علة؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا المعنى موجود في الأشياء الطبيعية أيضا ، مستتر فيها ؛ وذلك أنك لو أرسلت حجرا من موضع عالٍ إلى مركزه لكان يتبدى بحركته ، وكلما قُرب من مركزه أخذت الحركة ، وصارت أسرع إلى أن تصير عند قُربه من الأرض على أحد ما تكون وأسرع . وكلما كان الموضع الذي يُرسل منه الحجر أعلى كان هذا المعنى فيه أبين وأظهر . وكذلك حكم النار والعناصر الباقية إذا أُرسلت من غير أمكنتها الخاصة بها فإنها كلما قُربت من مركزها اشتدت حركتها وزاعها .

ومثل هذه المواضع لا يُنأل عنها يلم ؛ لأنها أوائل طبيعية ، وغائتنا فيها أن نفرقها ، ونعلم أنها كذلك ، وكذلك حال النفس في أنها إذا كانت بعيدة من مألقيها كان نزاعها أيسر ، فكلما دنت منه اشتد نزاعها وحركتها التي تسمى شوقا . / [١٢٥-ب]

وإنما قلت إن هذه المواضع لا يبحث عنها يلم ، لأنَّ لم إنما يُبحثُ بها عن طلب علة ومبدأ . وهذه مبادئ في أنفسها وليس لها علة أكثر من أن الأمور

(١) في الأغاني « وأبرج » بدل « وأعظم » وقبل البيت :

حننت إلى الأصبية الصنار وشاقت منهم قرب الزار

وفي زهر الآداب « وكل مسافر يزاد شوقا » وكان إسحاق قال أولا : « وكل مسافر يشتاق يوما » فابوا قوله : « يوما » وقالوا : هي لفظة قلقة في هذا الموضع ، لم تحل بمركزها ولا لها موضع ، قال : فضعوا مكانها مثلها ، لا خيرا منها . فاستطاعوا ذلك ، فغيرها إلى ما أنشئت أولا .

أنفسها كذلك ، أى مبادئها هى أنفسها ، ولم تكن كذلك لعلّة أخرى ، مثال ذلك : لو أن^(١) قائلا قال : لمَ صارت العينُ تُبَصِّرُ بهذه الطبقاتِ من العين ؟ ولم صارت ترى الشئ ، بحسب الزاوية التى بينها وبين المُبَصِّرِ : إن كانت كبيرةً فكبيرة وإن كانت صغيرةً فصغيرة ؟ أو سأل : لمَ صارت الأذنُ تُحَسُّ باقتراع الهواء على هذا الشكل — لمَ يلزمُ الجوابُ عنه ؛ لأن الأشياء الواضحة التى هى أوائلُ إنبيائها هى لُتَيَّاتُها .

(١١٣)

مسألة

لم قيل : الرأى نائمٌ والهوى يقظانٌ ؟ ولأنك غلب الهوى الرأى ؟ . يروى هذا عن حكيم العرب عامر بن الظرب^(٢) .
أليس الرأى من حرب العقل وأوليائه ؟ فكيف غلب مع غلو مكانه ، وشرف موضعه ؟

وما معنى قول الآخر من الأوائل : العقلُ صديقٌ مقطوع ، والهوى عدوٌّ متبوع ؟

ما سببُ هذه الصداقة مع هذا المُتَّقِ ؟

وما سببُ تلك العداوة مع تلك للتابعة ؟

وهل يرى هذا حقائق الأمور معكوسة منكوسة ؛ فإن الظاهر خارج عن حكم الواجب ، جارٍ على غير النظام الراتب ؟ .

(١) فى الأصل « أن لو » .

(٢) رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ٢٦٤/١ وعامر هذا أحد المبرزين حرم على شه الخمر فى الجاهلية ، وحكم فى الخمر حكما جرى الإسلام به كما فى الخبر لابن حبيب ص ٢٣٦ — ٢٣٧ ، وترجمته فى كتاب المبرزين للجبتي ص ٤٨ — ٤٩ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا كلام خرج في معرض فصاحة وخطابة . فأما معناه فهو أن الهوى / [١٢٦-١] فينا قويٌ جداً ، والرأى ضيفٌ ، وسبب ذلك أننا — معشر الناس — طبعيون وجزء الطبيعة فينا أغلبٌ من جزء العقل ؛ لأننا في عالم الطبيعة ، والعقل غريب عندنا ، ضيفُ الأثر فينا ؛ ولذلك نكلُّ عند النظر في العقولات ، ولا نكل عند النظر في الطبيعيات ذلك الكلال .

والعقل وإن كان في نفسه شريفاً عالي الرتبة فإن أثره عندنا يسير . والطبيعة وإن كانت ضعيفةً بالإضافة إلى العقل ، منحة الرتبة — فإنها قويةٌ فينا ، لأننا في عالمها ، ونحن أجزاء منها ، ومرسجون من عناصرها ، وفيها قواها أجمع . وهذا واضح غير محتاج إلى الإطناب في الشرح .

(١١٤)

مسألة

حضر أبو بشر متى ^(١) صاحبُ شرح المنطق مجلساً ، فقال له أبو هاشم المتكلم ^(٢) عائباً للمنطق : هل المنطق إلا في وزن مفعِل من النطق ؟
فجذّني : أأَنصَفَ أبو هاشم ، وحز الحق ؟ أم تشييع وقال ما لا يجوز أن يُسمَعَ منه ؟ هذا مع محله ، وشدة توقّيه في مقالته ، فإنّ البيان عن هذا القدر يأتي على كَنَائِنِ العلم ، ويوضّح طرق الحكمة .

(١) هو أبو بشر متى بن يونس القتي انتهى إليه رئاسة المنطقين في عصره كما دل ابن النديم في الفهرست ص ٢٦٨ — ٢٦٩ . وكانت وقته في سنة ٣٢٨ . راجع طبقات الأطباء ٣٣٥/٢ .
(٢) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ هـ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

أما من طريق الوزن ، فقد صدق فيه أبو هاشم ، وأما من طريق الازدراء والميب - إن كان قصد ذلك - فقد ظلم ؛ لأنه لا عيب على العلم إلا من جهة خطأ الخطئ فيه لا من جهة اسمه . ولو كايته أبو بشر مكايته ، قال له : وهل المتكلم إلا في وزن متفعل من الكلام ، وتصنع سائر العلوم قال فيها مثل [١٢٦ب] هذا ، وقال / هل التفقه إلا تفعل من قولك فهت الشيء ؟ وهل النحو إلا مصدر قولك نحوت الشيء أى قصدته - لكان هنا مستمرا ، وما أكثر ما يسمي الشيء من العلم بما لا تستحقه رتبته ، وما أكثر ما يسمي بما يحيط من رتبته ، فلا ذاك ينفع في ذلك العلم ، ولا هذا يضر في هذا العلم .

وقد عرفت قوما سمو أنفسهم المدركين ؛ وسموا علومهم الإدراك الحقيقي ، وهو في غاية البعد من حقائق الأمور ، وقد سمي قوم أنفسهم المستحيين ، وأهل الحق ، وما أشبه ذلك ، فكانوا فيه مدعين باطلا . وهذا لا يستحق أكثر من هذا القول .

(١١٥)

مسألة

رأيت رجلا يسأل شيخا من أهل الحكمة ، قال له : العرب تؤث الشمس وتذكر القمر ، فما العلة في ذلك ؟

وأى معنى عنوا بهذا الإطباق ؟ فإنه إن خلا من العلة جرى مجرى الاصطلاح على غير غرض مقصود .

فَلَمْ يُورِدْ ذَلِكَ الشَّيْخُ شَيْئًا ، وَلِهَذَا لَمْ أَسْمَهُ ؛ فَإِنَّ فِي ذِكْرِهِ مَعَ إِظْهَارِ عَجْزِهِ
تَعْرِيفًا بِهِ ، وَتَحْقِيرًا لِّشَأْنِهِ ، وَمَا يَسْتَحِقُّ بِهَذَا الْيَسِيرِ أَنْ يُجْعَلَ مَا يَصِيبُ فِيهِ
الصَّوَابُ الْكَثِيرُ .

قَالَ السَّائِلُ : فَإِنَّ النُّجُومَ يَذْكُرُونَ الشَّمْسَ وَيُؤَنِّثُونَ الْقَمَرَ ، وَهَذَا أَيْضًا
مِنَ الْمُنْجِمِينَ اتِّفَاقٌ .

فَأَجَابَ هُنَا وَقَالَ مَا قَالُوهُ ، وَلَمْ يَعْجِزْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ الْآخَرَى تَقْصِيرَ بَاعِهِ فِي
الْأَدَبِ ، وَلَكِنْ لَمْ يَحْفَظْ فِيهَا جَوَابًا عَنْ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ .

وَالْمَعْنَى فِيهِ خَافَ لَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْمُنْجِمِينَ ^(١) فِي الْعِلْمِ ، بَلْ مِنْ شَأْنِ
الْمُنْجِمِينَ فِيهِ ، الْخَائِضِينَ فِي عَمَارِهِ ، الْبَالِغِينَ إِلَى قَرَارِهِ ، وَهِيَئَاتِ ذَلِكَ الْعِلْمِ عَمِيقِ
الْبَحْرِ ، / عَلَى ^(٢) الْقَلْبِ ، وَلَيْسَ كُلُّ قَلْبٍ وَعَاءٌ لِّكُلِّ سَائِجٍ ، وَلَا كُلُّ إِنْسَانٍ [١-١٢٧]
نَاطِقًا بِكُلِّ لَفْظٍ ، وَلَا كُلُّ فَاعِلٍ آتِيًا بِكُلِّ عَمَلٍ .

الجواب

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مَسْكُوبِيهِ — رَحِمَهُ اللَّهُ :

أَمَّا النَّحْوِيُّونَ فَلَا يَطْلُونَهُ هَذِهِ الْأُمُورَ ، وَيَذْكُرُونَ أَنَّ الشَّيْءَ الْمَذْكُورَ
بِالْحَقِيقَةِ رُبَّمَا أَنْثَتُهُ الْعَرَبُ ، وَالْمُؤَنَّثَ بِالْحَقِيقَةِ رُبَّمَا ذَكَرَتْهُ الْعَرَبُ ، فَمِنْ ذَلِكَ
أَنَّ الْآلَةَ مِنَ الْمَرَاةِ بَيْنِيهَا الَّتِي هِيَ سَبَبُ تَأْنِيثِ كُلِّ مَا يُؤَنَّثُ هِيَ مَذْكُورَةٌ عِنْدَ
الْعَرَبِ ، وَأَمَّا آلَةُ الرَّجُلِ ، فَلَهَا أَسْمَاءُ مُؤَنَّثَةٌ .

فَأَمَّا الْعُقَابُ وَالنَّارُ وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي هِيَ أَوَّلَى الْأَشْيَاءِ بِالتَّذْكِيرِ وَهِيَ
مُؤَنَّثَةٌ وَأَمثالُهَا فَكَثِيرٌ . وَلَكِنَّ الشَّمْسَ الَّتِي قَصَدَ السَّائِلُ قَصْدَهَا بَيْنِيهَا ، فَإِنِّي أَبْطَنُ

(١) فِي الْأَسْلَ « الْمُنْجِمِينَ » .

(٢) فِي الْأَسْلَ « عَلَى » .

السبب في تأنيث العرب إياها أنهم كانوا يعتقدون في الكواكب الشريفة أنها بنات الله — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — وكل ما كان منها أشرفَ عندهم عبدوه . وقد سموا الشمسَ خاصةً باسم الآلهة ؛ فإنَّ اللآة اسمٌ من أسمائها ، فيجوز أن يكونوا أنثوها لهذا الاسم ، ولاعتقادهم أنها بنتٌ من البنات ، بل هي أعظمهنَّ عندهم .

(١١٦)

مسألة

هل يجوز للإنسان أن يعمي العلوم كلها على افتتاحها وطرقها ، واختلاف اللغات بها والعبارات عنها ؟

فإن كان يجوز فهل يجب ؟ وإن وجب فهل يوجد ؟ وإن كان وجب فهل عُرِف ؟

· [١٣٧ب] وإن كان جائزاً فما وَجْهُ جوازه ، وإن كان يستحيل فما وجه استحالة / فإن في الجواب بيانا عن خفّيات العالم .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أحدُ الحدود التي حَدَّتْ بها الفلسفة أنها علمُ الموجودات كلها بما هي موجودات . ولكن ليس على الشرائط التي ذكرتها في مسألتك أعني قولك : « على افتتاحها وطرقها واختلاف اللغات بها ، والعبارات عنها » ؛ فإنَّ علماً واحداً من بين العلوم لا يجوز أن يحتوى على جميع هذه الشرائط فيه ؛ لأنَّ جزئيات العلوم بلا نهاية ، وما لا نهاية له لا يخرجُ إلى الوجود . ولكن المطلوب من كل

علم هو الوقوفُ على كلياتِهِ التي تشتمل على جميع أجزائه بالقوّة . مثلاً ذلك أن الطبَّ إذا تُعلِّمَتْ أصولُهُ وقوانينُهُ التي بها يُستخرجُ نوعُ المرضِ ، ونوعُ العلاجِ فقد كَفَى فيه ذلك . فأتى أن يُعرَفَ منه جميعُ أجزاءِ الأمراضِ فذلك محال . وكذلك تجد كتب جالينوس وغيره من الأطباء ، فإنها تملكُ أصولَ الأمراضِ والعلاجاتِ ، فإذا باشرتِ الصناعة وَرَدَ عليك من أجزاءِ مرضٍ واحدٍ ما لا يُمكنُك إحصاؤه ، ويبقى من أجزائه ما لا يمكنُ إحصاؤه أحداً بحدك . وإذا كان الأمر على ذلك فالجواب عن مسألتك يكون مقيداً على ما ذكرته . فأتى اختلاف الطرقِ والمباراتِ فلا معنى لتعاطي معرفتها ؛ فإنَّ المقصودَ من العلوم هي ذواتها من أيِّ طريقٍ وُصِّلَ إليها ، وبأى لغة عبّرَ عنها كان كافياً .

وأما قولك : هل يجب ؟ فقول : إنه واجبٌ لأنَّ التَّفَلُّفَ واجبٌ / من أجل [١٢٨-١] أنه كمالُ الإنسانيّةِ ، وبلوغُ أقصى درجاتها . وكلُّ شيءٍ كان له كمالٌ فإنَّ غايته البلوغُ إلى ذلك الكمال . ومَن قَصَرَ من الناس عن بلوغِ كماله مع حصولِ الأسبابِ وارتفاعِ الموانع عنه فهو غيرُ معذورٍ فيه .

وأما قولك : هل يُوجد ؟ فإنه موجودٌ ، لأنَّ الفلسفةَ موجودةٌ ، وهي صناعةُ الصناعاتِ ، وما رتبَ شيءٌ من أجزائها كما رتبَ هي نفسها ؛ فإنه قد بدى من أدنى درجة يبتدئ بها للتعلمِ إلى أقصى مرتبة يجوز أن يبلغها . وهذا (١) لجميعِ أصولٍ وشروحٍ على غاية الإحكام ، وهي معروفةٌ موجودةٌ غير ممنوعةٍ منها ، ولا مَصْنُوعٍ بها على مَنْ يطلبها ، وفيه مُنَّةٌ لتعلُّمها .

(١) في الأصل « وهل » .

(١١٧)

مسألة

ما غضب الصَّارِفُ على المَصْرُوفِ ؟ هكذا تنشأ هذه المسألة ، وصورتها أنك
تَوَلَّى إمْرَةً بِلَدٍ ، أو قضاء مدينة فَرَدَ البلدَ وبه أميرٌ قبلك صُرِفَ بك فتعنتُ
به ، وتغضبُ عليه ، وتكَلِّحُ^(١) وجهك في وجهه ، وهو ما^(٢) أغضبك ،
ولا آذاك ، وليس بينكما لقاء ، ولا إساءة ولا إحسان .
ومن جنس هذا الغضب غضبُ الجلاد والتَّيَاف .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
لما^(٣) كان الصارفُ يستشعرُ من المَصْرُوفِ أنه يينغضه ويكرهه لا محالة ،
وفي الطباع أن يكره الإنسانُ من يكرهه ، ويينغضُ مَنْ يينغضُه — عَرَضَ هذا
العارض لكلِّ صارفٍ على كل مصروف .

وربما انضاف إلى ذلك أشياء أخرى ؛ منها أن المصروفَ ربما صُرِفَ عن
[١٢٨ب] خيانة أو جناية كثيرة / يعرض في مثلها الغضبُ بالواجب . وربما انضاف إلى
ذلك أن يُؤَمَّرَ الصارفُ بالقبض على المصروف ، ومواقفته^(٤) على جناياته ،
واستصفاء ماله^(٥) . وهذه أشياء تثير الغضب ، وتزِيد في مادَّته ، لاستياء المصروفِ

(١) في اللسان « كلِّح وجهه » عبَّسه والكَلُوح : تكسر في عبوس .

(٢) في الأصل « فَا » .

(٣) في الأصل « قال لما » .

(٤) في اللسان « واقفه مواقفة ووطا : وقف معه في حرب أو خصومة » .

(٥) في اللسان « وأصنى الأمير حارقان ، واستصنى ماله : إذا أخذ ماله » .

يحتاج لنفسه ، ويدفع عنها كل ما نُسب إليه من القبيح ، ويدافع عن ماله بما أمكنه . فإين يذهب الغضب عن هذا المكان ؟ وهل هو إلا في حقيقة موضعه الخاص به ؟

فأما الجلاّد والسيّافُ فلهما وجه آخر من المنز ، وهو أنّهما إنما يأخذان أجره على صناعتهما ، وإن لم يُوفّياها حقها خشيا اللأئمة والاستخفاف ، وليس يمكنهما توفيه صناعتيهما حقوقهما^(١) إلا بإثارة الغضب . هذا مع العلة الأولى التي ذكرتها في الصّارِف والمَصْرُوف .

(١١٨)

مسألة

لم كان اليتيم في الناس من قبل الأب ، وفي سائر الحيوان من قبل الأم ؟
فإن قلت : لأنّ الأم ههنا كافلة فإن الأمر في الناس كذلك ، وفيه سرّ غير هذا ونظر فوقه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنّ الإنسان من حيث هو حيوانٌ مشاركٌ للبهائم في هذا المعنى ، محتاجٌ إلى ما يقيمه من الأقوات التي تحفظ عليه حيوانيته .

ومن حيث هو إنسانٌ مشاركٌ للفلّك في هذا المعنى محتاجٌ إلى ما يبلّغه هذه الدرجة بالتعليم والتأديب ؛ لأنّ الأدب يجري من النفس مجرى القوت من البدن .

(١) في الأصل « حقوقهما » .

والذى يقوم بالحال الأولى هى الأم ، والذى يقوم له بالحال الثانية هو الأب .

ولما كانت الحالة الثانية أشرف أحواله ، وهى التى بها^(١) يصير هو ما هو ، [١٢٩-١] أعنى أن يصير إنسانا / — وجب أن يكون يُتَمُّ من قِبَل أبيه .

ولما كان سائر الحيوانات ككل حيوانيتها فى القوت^(٢) البدنى وجب أن يكون يُتَمُّها من قِبَل الأم .

ولعلَّ الإنسانَ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ حَدَّ التَّعْلَمِ من الأب ، وفى حال حاجته إلى الرضاع إذا قَدَّ أمُّهُ سُمِّيَ يَتِيْمًا من قِبَلِ الأم [و] لم يمتنع إطلاقُ ذلك عليه .

(١١٩)

مسألة

قال اللأمون : « إني لأعجب من أمرى : أدبَر آفاق الأرض وأعجزُ عن رُقعة » — يعنى الشطرنج — وهذا معنى شائع فى الناس ، فما السبب فيه ؟ فإنه إنما عَجِبَ من خفاء السبب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ الصناعاتِ لا يُكْتَنَى فيها بالعلم المتقدم ، والمعرفة السابقة بها حتى يُضَافَ إلى ذلك العملُ الدائم ، والارتياضُ الكثير ، وإلاَّ لَمْ يَكُنْ الإنسانُ ماهراً . والصانعُ هو الماهرُ بصناعته . ومثال ذلك الكتابةُ فإنَّ العالمَ بأصولها

(١) فى الأصل « به » .

(٢) فى الأصل « فى القلوب » .

وإن كان سابق العلم ، غرر المعرفة إذا أخذ العلم ولم تكن له دُرية انقطع فيها ، ولم ينفعه جميع ما تقدم من علمه بها . وكذلك حال الخياطة والبناء . وبالجملة كل صناعة مهنية كقيادة الجيش ، ولقاء الأقران في الحروب ليس تكفى فيها الشجاعة ، ولا العلم بكيفيةها حتى يحصل فيها الارتياض والتدرب فينثذ تصير صناعة .

ولما كان الشطرنج أحد الأشياء الجارية هذا المجرى من الصناعات لم يُكتف فيه بالتدبير ، ولا حُسن التخيل ، ولا جودة الرأي حتى تنضاف إلى ذلك مباشرة الأمر ، والدربة فيه ؛ فإن لكل ضربة يتنير / بها شكل [١٢٩ب] الشطرنج ضربة من الرسيل^(١) مقابلة لما إتما على غاية الصواب ، وإتما بخلافه . ويحتاج إلى ضبط جميع ذلك ، وتخيل تلك الأشكال كلها ضربة بعد ضربة على وجوه تصاريها ، وليس يمكن ذلك إلا مع دُرية ورياضة .

(١٢٠)

مسألة

ما السبب في استيحاش الإنسان من قَل كُنيتِه أو اسمِه ؟ فقد رأيت رجلا غير كُنيتِه لضرورة لحقته ، وحال دَعته ، فكان يتنكر ويقلق ، وكان يُكنى أبا حفص فاكتفى أبا جعفر ، وكان سببه في ذلك أنه قصد رجلا يتشيع فكره أن يعرفه بأبي حفص .

وكيف صار بعض الناس ينقث الشيء لاسمه دون عينه ، أو للقبه دون جوهره ؟ .

وما النفور الذي يُسرِع إلى النفس من التبر واللقب ؟ .

(١) الرسيل : اللعاب الذى يرسل القطع ، أى يوجهها .

وما الشكون الذى يَرِدُّ على النفس من النَّفْتِ ؟ وما هما إلا متقاربان فى الظاهر ، مُتَدَانِيَانِ فى الوَهم .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إنَّ للمعانى تلزُّمًا للأسماء ، ويستأدُّها أهلُ الثَّنَاتِ على مرِّ الأيام حتى تصيرَ كأنَّها هى ، وحتى يَشْكَّ قومٌ فيزعمون أنَّ الاسمَ هو اللَّسَى ، وحتى زعم قومٌ أنَّ الأصلَّ أنَّ الأسماءَ بالطباع تصير إلى مُطَابَقَةِ المعانى كأنَّهم يقولون إنَّ الحروفَ التى تُؤَلَّفُ لمعنى القيام أو الجلوس ، أو الكوكب أو الأرض لا يصلح لغيرها من الحروف أن تُسَمَّى به ، لأنَّ تلكَ بالطبع صارت له .

- واضطر لأجل هذه الدعوى أن يشتغل كبار الفلاسفة فى بُمَنَاقَضَتِهِمْ ، ووضع [١-١٣٠] الكتب / فى ذلك ، فليس بسبب أن يَأْلَفَ إنسان اسمَ نفسه حتى إذا غيَّرَ ظَنَّهُ أَنَّهُ إنما يُغَيَّرُ هو ، وإذا دُعِيَ بغير اسمه فإنما دُعِيَ غيره ، بل يرى كأنما بُدِّلَ به نفسه .

ولقد سمعت بعض المُحَصِّلِينَ يستشير طبيباً ، ويخاف فيما يشكُّوه أَنَّهُ قد أصابه للالِيخُولِيَا^(١) فقلت له : وما الذى أنكرتَ من نفسك ؟ .

قال : يُحَيِّلُ لى أن يمينى قد تَحَوَّلَ شمالاً ، وشمالى يميناً ، لستُ أَشْكُ فى ذلك .

فلما امتدَّ بى النظرُ فى مُسَاءَلَتِهِ وجدتهُ كانَ قد تَخَتَّمَ فى يمينه مدَّةً للتَّقرُّبِ إلى بعض الرؤساء من أصدقائه ، ثم لما فارقه لسفره اتَّفَقَتْ له إعادةُ إلى التَّخَتُّمِ فى اليسار فعرَضَ له من الإلْفِ والعادةِ هذا العارض .

(١) سبق شرحها فى صفحة ٢١١ .

فأعتبر بذلك يسهُل جوابُ مسألتك ، وتعلم ما في العادة من الشكِّ كَلَّة لما في الطبع .

فأما كراهةُ الناسِ الشيءَ لأسمِهِ ، أو للقبِ ونَبَرِهِ ، فالجواب عنه قريبٌ من الجواب عن هذه المسألة ، وذلك أنَّ الأسماء والألقاب أيضاً تكره لكرهه ما تدلُّ عليه للعادة الأولى ، فلو أنك نقلت اسمَ الفحمِ إلى الكافور فيما بينك وبين آخرٍ لكان متى ذكرَ الفحمِ تصوُّر السوادِ ، ولم يَنَمِّه ما انتقلَ فيما بينه وبينك إلى معنى آخرٍ أبيضٍ طيبٍ الرائحة ، وذلك لأجل العادة ، اللهم إلا أن يكونَ تركيب الحروف تركيباً قبيحاً ، والحروفُ أنفسها مستهجنة فإنَّ الجواب عن ذلك قد مرَّ في صورِ هذه المسائل مستقصى^(١) .

(١٢١)

مسألة

قال أبو حيان :

لم صار صاحبُ الهمِّ ، ومن غلبَ عليه الفكرُ في مُلِمٍّ يولعُ بسنِّ لحيته [١٣٠ب] وربما نكت الأرض بإصبعه ، وعَبَثَ بالحصى ؟

وقد يختلف الحال في ذلك حتى إنك لتجد واحداً يحبُّ عند صَدْمَةِ الهمِّ ، ولَوَعَةَ الحزنِ جَمْعاً وناساً ومجلساً مُزْدَجِجاً ، يُرِنُّ^(٢) بذلك تفرُّجاً ، ويجد عنده خفاً^(٣) . وآخرَ يفرِّع إلى الخلوة ، ثم لا يقع إلا بمكان موحش ، ونشر^(٤) ضيقٍ

(١) راجع ص ٢٠ — ٢٤ .

(٢) في اللسان « وفلان يرِنُّ كذا وكذا : أي يطلبه ويديره وأشدُّ الليث :

يدبرونني عن سالم وأريغته وجلة بين العين والألف سالم

(٣) في اللسان « الخفة والخفة : ضد الثقل والرجوع ، يكون في الحسم والعقل والعمل ،

خف يخف خفاً وخفة : صار خفيفاً » .

(٤) في الأصل « ونسر » .

وطريق غامض . وآخر يؤثر الخلوة ولكن ينجي إلى بستان حال^(١) وروض
مزهر ، ونهر جار .

ثم تختلف الحال بين هؤلاء حتى إنك لتجد واحداً عند غاشية ذلك الفكر
أصق طبعاً ، وأذكي قلباً ، وأحضر ذهناً ، وحتى يقول القافية النادرة ، ويصنف
الرسالة الفاخرة ، وحتى يحفظ علماً جماً ، ويستقبل أيامه نصحاً ، وآخر يذهل
ويغفل^(٢) ، ويحول عنه الرأي ويتجه حتى لو هدى ما اهتدى ، ولو أمر لما فهم
ولو نهى لما وبه^(٣) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس لا تعطّل الجوارح إلا عند النوم لأسباب ليس هذا موضع ذكرها .
والعقل يستهجن البطالة ، ولا بدّ من تحريك الأعضاء في اليقظة إما بقصد
وإرادة ، وبصناعة ولأغراض مقصودة ، وإما بعث وطور ، وعند غفلة وسهو ؛
ولأجل ذلك نهت الشريعة عن الغفلة ، ونهى الأدب عن الكسل ، وأمر الناس
وسؤأس المدن بترك العطلة واشتغال الناس بضرور الأعمال .

ولقباحة العطلة ، ونفور العقل عنها اشتغل الفراغ بلعب الشطرنج والنرد على
سخافتها ، وأخذها من العمر ، وذهابها بالزمان في غير طائل ؛ فإن الجنون
[١-١٣١] بلا شغل ولا حركة بغير ضرورة أمر ياباه الناس كافة / لما ذكرناه .

فصاحب الفكر والمهم لا تتعطّل جوارحه ، وإنما ينبغي أن يتعوّد الإنسان

(١) في اللسان « ويقال للشجرة إذ أوردت وأثمرت حالة »

(٢) في اللسان « والله : الوهن والحيرة » .

(٣) في اللسان « الوبه القطة » .

بالتأديب حركاتٍ جميلةً مثلَ القضيبي الذي وُضِعَ للوك ، وقد كَرِهَ ذلك أيضاً
ونُسِبَ إلى التزق ، وجعل في جنس الوَلَعِ بالخطام .

فأما مَسُّ اللحية وقلعُ الزَّئْبَرِ^(١) من الثوبِ فعدود من المرض ؛ لأنه حركةٌ
غيرُ منتظمة ، ولا جارية على سُنَّةِ الأدب ؛ بل هو عبثٌ يدلُّ على أنَّ صاحبه
قد احتلَّ حتى عَزَبَ عقله ، وذهب تمييزُهُ دفعة . ولا ينبغي ذلك من له تمييز ،
وبه مُسَكَّةٌ أن يفعله ؛ بل يُنبَّه عليه من نفسه ويتركه إن كان عادته .

فأما اختلاف الحال في الناس فيمن يُحِبُّ الاجتماع مع الناس أو يحبُّ الخلوةَ
وغير ذلك مما حكيتُه ، وذكرت أقسامه فإن ذلك تابعُ المزاج ؛ وذلك أن صاحب
السَّوداء والفكر السَّوداوى يحبُّ الخلوةَ والتفرُّدَ ، ويأْتسُّ بذلك . وأما صاحب
الفكر^(٢) الدَّمَوِيُّ فإنه يحبُّ الاجتماع والناس ، وربما آثر الزَّهَةَ والفرجة .

وأما ما حكيتُ عن يصنع الشعر ، ويصنّفُ الرسالة ، ويشغلُ نفسه بالعلوم
جميعُ ذلك إنما يكونُ بحسبِ عادةٍ من يطرقه الفكر ؛ فإن كان قبل ذلك من
يرتاض ببعض هذه الأشياء ، أو يُكثِرُ الفكر فيها فإنه بعدَ وُرُودِ العارض يلجأ
إلى ما كان عليه ، ويعود إلى عادته بنفسٍ تائِرة مضطرة إلى الفكر فينفذُ فيما كان
فيه . ولا بدُّ أن يصيرَ ذلك الفكر من جنس مادَّته ، أعنى أنه يقول القافية
ويصنّفُ الرسالة في ذلك المعنى الذي طرأ عليه ، لكن يستعين عليه بفكر كأن

يتصرف في شعر آخر فيرده إلى الأُمِّ / الذي يُفْقِلُهُ ويَحْفِزُهُ فيجىءُ كلامه [١٣١-ب]
وشعره أحدًا وأصنّى مما كان .

وأما الذي يذهل ويغنه ويتحير فهو الذي لم يكن قبل وُرُودِ ذلك الشغل
عليه من لا يرتاض بشعر^(٣) ولا ترسل ، ولا عادته أن يلجأ إلى فكره ويستعمله

(١) الزئبر بكسر الزاء ونباء مهموز — ما يلو الثوب الجديد مثل ما يلو الخُر والقطيفة

(٢) في الأصل « وأما صاحب الفكر والفكر » .

(٣) في الأصل « الشعر » .

في استخراج الخبائيا واللطائف ، فإذا طرّقه عارضٌ يحتاج فيه إلى فكر لم يجدّه ،
وأصابه من الوَلَه والدَّهَش ما ذكرت .

(١٢٢)

مسألة

رأيتُ سائلا سأل قال :

ما بالُ أصحابِ التوحيدِ لا يُخبرون عن البارئ إلا بنفى الصفات ؟ .

ف قيل له : بين قولك ، وابسط فيه إرادتك .

قال : إن الناس في ذكر صفات الله — تعالى — على طريقتين : فطائفةٌ

تقول : لا صفات له كالسمع والعلم والبصر والحياة والقدرة ، لكنه مع نفي هذه

الصفات موصوفٌ بأنّه سميعٌ بصيرٌ حتى يُقادرُ عالم .

وطائفةٌ قالت : هذه أسماء لموصوف بصفات هي العلم^(١) ، والقدرة ، والحياة .

ولا بدّ من إطلاقتها وتحقيقها .

ثم إن هاتين الطائفتين تطابقتا على أنه عالم لا كالعالمين ، وقادر لا كالقادرين

وسميع لا كالسامعين ، ومتكلم لا كالمتكلمين .

ثم عادت القائلة بالصفات على أن له علما لا كالعلوم ، وانبگأت على النفي

في جميع ذلك .

وكانت الطائفتان في ظاهر الرأي مثبتة نافية ، معطية آخذة إلا أن يُبين

ما يزيد على هذا .

هذا آخر المسألة . والجواب عنها حرفان مع الإيجاز إن ساعد فهم ، وتبسيط

مع البيان إن احتيج إليه في موضعه إن شاء .

[١-١٣٢]

/ الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما قولك : الجواب عنها^(١) حرفان مع الإيجاز فهو قريب مما قلت ، وذلك أن كل صفة وموصوف يقع عليه وهم ، وينطلق به لسان فهو جود من الله تعالى ، وإبداع له ، ومن منه امتن به على خلقه ، وليس يجوز أن يوصف الله — تعالى — بما هو مُبدعٌ ومخلوق له .

فهذا مع الإيجاز كاف . ولا بد من أدنى بسطٍ وبيانٍ فتقول :

إن البرهان قد قام على أن الباري الأول الواحد هو — عز اسمه — متقدم الوجود على كل مقول ومحسوس ، وأنه أول بالحقيقة ، أى ليس له شىء يتقدمه على سبيل علّة ولا سبب ولا غيرها . وما ليس له علّة تتقدمه^(٢) فوجوده أبداً ، وما وجوده أبداً فهو واجب الوجود ، وما كان كذلك فهو لم يزل ، وما لم يزل فليس له علّة ، فليس بمركب ولا متكرر ؛ لأنه لو كان مركباً أو كان متكبّاً لكان قد تقدمه شىء أعنى بساطه أو آحاده . وقد قلنا إنه أول لم يتقدمه شىء فإذاً ليس بمركب ولا متكرر .

والأوصاف التى يُنبئها له من يُنبئها ليس تخلو من أن تكون قديمة معه ، أو مُحدثة بعده .

ولو كانت قديمة معه ، موجودة بوجوده لكان هناك كثرة ، ولو كانت كثرة لكانت — لا محالة — مركبة من آحاد . ولو كانت الآحاد متقدمة ،

(١) فى الأصل « عنه » .

(٢) فى الأصل « تهلمه » .

أو الْوَحْدَةُ — سيما التي تركبت منها الآحاد — والكثرة متقدمة — لم يكن أولاً^(١) ، وقد قلنا إنه أول .

ولو كانت أوصافه بعده لكان خاليا منها فيما لم يزل ، وخاصت له الوحدة .

[١٣٢ب] وإنما حدث له ما حدث عن سبب وعلة — تعالى الله وجل عما يقول المبطلون — وقد قلنا إنه لا سبب له ولا علة .

وأما إطلاقنا ما نطلقه عليه من الجود والقدرة وسائر الصفات فلأن العقل إذا قسم الشيء إلى الإيجاب والتسلب ، أو إلى الحسن والقبح ، أو إلى الوجود والعدم — وجب أن ينظر في كل طرفين فينسب الأفضل منهما إليه ، إن كنا لا محالة مشيرين إليه بوصف مثلا ، كأننا سمعنا بالقدرة والعجز وهما طرفان ، فوجدنا أحدهما مدحا ، والآخر ذمًا ، فوجب أن ننسب إليه ما هو مدح عندنا . وكذلك فعل في الجود وضده ، والعلم وخلافه .

ومع ذلك فينبغي ألا نقس على هذا القدر أيضا إلا إذا كان معنا رخصة في شريعة ، أو إطلاق في كتاب منزل ؛ لئلا نبتدع له من عندنا ما لم تجز به سنة أو فريضة ، ونحذر كل الحذر من الإقدام على هذه الأمور .

ولأننا ضمنا ترك الإطالة في جميع أجوبة هذه المسائل فلنقتصر على هذا النبذ^(٢) .

ومن أراد الإطالة والتوسّع فيه فليقرأه من موضعه الخاص به من كتابنا الذي سميناه « القوز » أو من كتب غيرنا المصنفة في هذا المعنى إن شاء الله .

(١) في الأصل « أول » .

(٢) في اللسان « النبذ المعنى القليل ، والجمع أنباذ » .

(١٢٣)

مسألة

لم صار الإنسان في حفظ الصواب أنفذ منه في حفظ الخطأ ؟
شاهدُ هذا أنك لو سَمَتَ الفَعْلَ أن يتعلَّم الأدبَ ، ويعتَادَ الصَّوابَ في
اللفظ كان أخرى بذلك ، وأجراً عليه من قاضي أو عدلٍ أو أديبٍ عامٍّ تسوُّمُ
واحداً منهم أن يتخلَّقَ بخلقٍ بعضِ العامة ، أو يقتديَ بلفظه في خطابه وفساده ؛
ولهذا / تجد مائة يُنشدونك لأبي تمام والبحرَى ولا تجد ثلاثة يُنشدونك [١- ١٣٣]
للطرمي وأبي العبر^(١) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إنَّ الصَّوابَ شيءٌ واحدٌ ، وله سَمَتٌ يشير إليه العقل ، وتتقضىهِ الفِطْرَةُ
السليمةُ من كل أحد . فأما الانحراف عن ذلك السَمَتِ ، والخطأ فيه وعنه فأمرٌ
لا نهاية له ، فإِذا لا يمكن ضبطه . وإِنْ انحرفَ عنه منحرفٌ فإنما يكون ذلك
منه كما جاء واتَّفَقَ لا بإشارة من فَنَهمٍ ، ولا دليلٍ من عقل . وحفظُ مثلي هذا
عسيرٌ جداً ؛ إذ كان الحفظُ إنما هو تذكُّرٌ لصورةٍ قيَّدها العقل ، وتلك الصورةُ
هي مُقتَضَى العقل ، أو رسمٌ من رسومِ قُوَى العقل . فالإنسانُ مُعانٍ على هذا
الرسمِ بالفطرة ، ومُعانٍ على تذكُّره — أيضاً — بالفطرة .
فأما المدول عنه فهو كالمدول عن نقطة الدائرة التي تسمى مركزاً ؛ فإنَّ

(١) راجع ترجمته في الأغانى ٨٩/٢٠ — ٩٣ .

النقطة في الدائرة — التي ليست مركزا — هي كثيرة بلا نهاية ، وإنما المحدودة منها هي نقطة واحدة ، أعني التي بُدِّعَها من جميع محيطِ الدائرة بالسَّواء .

(١٢٤)

مسألة

لم صار العروضيُّ رديءَ الشعر ، قليلَ الماء ، والمطبوغُ على خلافه ؟ ألم تُبَنِّ العروضُ على الطَّبْعِ ؟

أليست هي ميزانَ الطبع ؟ فما بالها تخون ؟ قدرأينا بعض من يتذوق وله طبع يُخْطِئُ ويخرج من وزنٍ إلى وزن ، وما رأينا عروضيًّا له ذلك . فلمَ كان هذا — مع هذا الفضل — أُنْقَصَ ثَمَنُ هو أفضلُ منه ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٣٣ب] / إِنَّ الْمَطْبُوعَ مِنَ الْمَوْلَدِينَ يَلْزِمُ الْوِزْنَ الْوَاحِدَ ، وَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ مَا دَامَ طَبْعُهُ يُطْبِيعُ ذَلِكَ . وَلَكِنْ رُبَّمَا سَمِعْنَا لِلشَّعْرَاءِ الْجَاهِلِيِّينَ الْمُتَقَدِّمِينَ أَوْزَانًا لَا تُقْبَلُهَا ^(١) طِبَائِنَا ، وَلَا تُحَسِّنُ فِي ذَوْقِنَا ، وَهِيَ عِنْدَهُمْ مَقْبُولَةٌ مُوزَوْنَةٌ ، يَسْتَمِرُّونَ عَلَيْهَا كَمَا يَسْتَمِرُّونَ فِي غَيْرِهَا ، كَقَوْلِ الرَّقْشِ ^(٢)

لَابَنَةُ عَجْلَانَ بِالطَّفِّ رُسُومٌ لَمْ يَتَعَقَّنِ وَالْعَهْدُ قَدِيمٌ
وهي قصيدة مختارة في المفضليات ، ولها أخوات لا أحب تطويلَ الجواب
بإيرادها — كانت مقبولة الوزن في طباع أولئك القوم ، وهي نافرة عن طباعنا ،
نظننا مكسورة .

(١) في الأصل : لا يقبله .

(٢) هو للرقش الأسمر واسمه ربيعة بن سفيان ، راجع الفضليات ٤٧/٢ .

وكذلك قد يستعملون من الزحاف في الأوزان التي تستطيعها ما يكون عند المطبوعين مناً مكسوراً ، وهي صحيحة . والسبب في جميع ذلك أن النظم كانوا يَجْبُرُونَ بنمات يستعملونها مواضع من الشعر يستوى بها الوزن . ولأننا نحن لانعرف تلك النمات إذا أنشدنا الشعر على السلامة لم يَحْسُنْ في طباعنا ، والدليل على ذلك أننا إذا عرفنا في بعض الشعر تلك النعمة حَسَنَ عندنا ، وطأَبَ في ذوقنا كقول الشاعر^(١) :

إِنَّ بالشَّعْبِ الذِي دُونَ سَلِجٍ لَقَتِيلاً دَمُهُ مَا يُطَلُّ^(٢)
فإنَّ هذا الوزن إذا أنشِدَ مَفَكَّكَ الأجزاء بالنعمة التي تخصه طأَبَ في الذوق [و] إذا أنشِدَ كما يُنشِدُ سائر الشعر لم يطب^(٣) في كل ذوق .

وهذه سبيلُ الزحاف الذي يقع في في الشعر مما يطيب في ذوق العرب وينكسر في ذوقنا . ولولا أن الموسيقى مرَّ كَوْزَةٌ في الطباع ، ووزن النغم ومقابلة بعضه بعضاً مَجْبُوءَةٌ عليه النَّفْسُ لما تساعدت النفوسُ كُلُّها على قَبُولِ / حركات [١-١٣٤] أُخَرَّ بينها . وتلك الحركاتُ المقبولة هي النَّسَبُ التي يَطْلُبُهَا للموسيقى ، ويبقى عليها^(٤) رأيه وأصله .

والعروضُ إنما يتَّبِعُ هذه الحركات والسكنات التي في كل بيت فيحصلها بالعدد ، وبالأجزاء المتقابلة للتوازنة . فإنَّ نقصَ جزء من الأجزاء سَاكِنٌ أو متحركُ فإنما يَجْبُرُهُ المُنشِدُ بالنعمة حتى يتلافاه . فتنقص عنه ذلك ! يستقم في ذوقه ، ولم يساعد عليه طبعه .

فأما مَنْ نقص ذوقه في العروض فإنما ذلك للغلط الذي يقع له في بعض

(١) البيت للشنفرى من قصيدة يرثى بها خاله تأبط شراً ، كما في اللسان ١٠/١٢٥ .

(٢) في اللسان « سلم : موضع بقرب المدينة وقيل جبل بالمدينة » و « الضل : حذر

الدم ، وقيل أن لا يَأْرَبُه أو هبل دجته » .

(٣) في الأصل « مما يطيب » .

(٤) في الأصل « وبنى عليه »

الزحافات التي يميزها العروض ، وله مذهب عند العرب ، فيقع لصاحب الذوق الذي لا يعرف تلك النعمة التي تقوم بذلك الزحاف — أنه جائز في كل موضع فيغلط من ههنا ، ويتهم أيضاً طبعه حتى يظن أن المنكسر من الشعر أيضاً هو في معنى للزحاف ، وأنه كما لم يتمتع للزحوف من الجواز كذلك لا يتمتع هذا الآخر الذي يجري عنده مجراه . وهذا غلط قد عُرف وجهه ومذهب صاحبه فيه .
وأما واضع العروض فقد كان ذا علم بالوزن ، وصاحب ذوق وطبع فاستخرج صناعة من الطباع الجيدة تستمر لمن ليست له طبيعة جيدة في الذوق ؛ ليتّم بالصناعة تلك النقيصة .

وكذلك الحال في صناعة النحو والخطابة ، وما يجري مجراها من الصنائع العلمية .

وليس يجري صاحب الصناعة ، وإن كان ماهراً في صناعته — مجرى الطبع الجيد الفائق .

(١٢٤)

مسألة

[١٣٤ب] ما معنى قول بعض القدماء : العالم أطول عمراً من الجاهل بكثير / وإن كان أقصر عمراً منه ؟ .

ما هذه الإشارة والدقينة ؛ فإن ظاهرها مناقضة ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين من مباحث الفلسفة أن الحياة على نوعين : أحدهما حياة بدنية وهي

البيمية التي تشاركنا فيها الحيوانات كلها . وحياة نسيّة ، وهي الحياة الإنسانية التي تكونُ بتحصيل العلوم والمعارف . وهذه [هي] الحياة التي يجتهد الأفاضل من الناس في تحصيلها .

فالواجب أن يُظنّ بالجاهل الذي يحيا حياةً بدنيةً أنه ليس بحَيٍّ بته ، أعني أنه ليس بإنسان ، ولا حيٍّ حياته .

فأما العالم فالواجب أن يقال فيه : إنه هو الحي بالحقيقة كما أن غيره هو الميت .

(١٢٦)

مسألة

لم صارت بلاغة اللسان أعسرَ من بلاغة القلم ؟ وما القلم واللسانُ إلا آلتان ، وما مُستَقَامُهما إلا واحدٌ ، فلم نرى عشرةً يكتبون ويُحيدون ويَبْلُغُونَ ، وثلاثة منهم إذا نطقوا لا يحيدون ولا يبلغون ؟ والذي يدلّك على قلة بلاغة اللسان إكبارُ الناس البليغ باللسان أكثر من إكبارهم البليغ بالقلم .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ذاك لأنّ البلاغة التي تكون بالقلم تكون مع رويّة وفكرة وزمانٍ مُتَّسِجٍ لانتقاد والتخيّر والضرب والإلحاق وإجالة الرويّة لا يدال الكلمة بالكلمة . ومن تبادّة الكلام متى لم يكن لفظه ، ومعناه مُتَوَافِقَيْنِ عَرَضَ له التفتُّع والتلجُّج وتَمَضُّعُ الكلام ، وهذا هو المعنى للكروه المتعاذ منه .

فأما البليغ فهو حاضر الذهن ، سريعُ حركةِ اللسان بالألفاظ التي لا يقتصرُ / [١٣٥ - ١]

منها أن يُبْلَغَ ما في نفسه من المعنى حتى تَتَفَرَّغَ له قطعةٌ من ذلك الزمان السريع

إلى توشيح عبارته ، وترتيبها باختيار الأعذب فالأعذب ، وطلب المشاكلة والموازنة ، والسجع ، وكثير مما يحتاج في مثله إلى الزمان الكثير ، والفكر الطويل .

(١٢٧)

مسألة

على ماذا يدل انتصاب قامة الإنسان من بين هذا الحيوان ؟ فقد قال أبو زيد البلخي الفلسفي^(١) كلاماً ساحكيه .

الجواب

قال أبو علي مكيه — رحمه الله :

هذا الرجلُ الفاضلُ الذي ذكرته إذا كان يوجد له كلامٌ في هذا المعنى ، فالأولى بنا أن ننتفيك الكلام فيه . وإذا كنت غير متقينا ، فالأولى أن نكتفي بالإيماء إلى المعنى دون الإطالة ، فنقول :

إن الحرارة إذا كانت مادتها لطيفة مؤاتية في الرطوبة والاستنجابية إلى الامتداد فهي تمد الجسم الذي تعلقت به إلى جهتها — أعني العلو — مداً

(١) اسمه أحمد بن سهل ذكره أبو حيان التوحيدى فى كتاب تهريظ الملاحظ كما نقل ياقوت فى معجمه ٢٩/٣ فقال « لم يقدم له شيه فى الأعصر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له نظير فى سائر الدهر ، ومن تصفح كلامه فى كتاب « أقسام العلوم » وفى كتاب « أخلاق الأمم » وفى كتاب « نظم القرآن » وفى كتاب « اختيار السيد » وفى رسائله إلى إخوانه ، وجوابه عما يسأل عنه ويده به — علم أنه بحر الجور ، وأنه عالم العلماء ، وملوك فى الناس من جمع بين الحكمة والفرصة سواء ، وإن القول فيه نكثير » وكانت وفاة أبى زيد فى سنة ٣٢٢ هـ . راجع ترجمته فى فهرست ابن النديم ص ١٩٨ — ١٩٩ وتاريخ حكماء الإسلام لبيحى ص ٤٣ — ٤٤ ومجمع الأدباء ٦٤/٣ — ٨٦ .

مستقيماً . وإنما يعرضُ الانكبابُ والليلُ إلى جهةِ الأرضِ لشئين : إما لضفِ الحرارة ، وإما لقلَّةِ استجابةِ المادَّةِ التي تعلَّتْ بها .
وأنت تدبِّرُ ذلك وتَتَأَمَّلُهُ في الأشجارِ التي بعضها ينشعبُ شعبٌ مُرَجَّجَةٌ نحو الأرضِ .

وبعضها ممتدَّةٌ على جهةِ الاستقامةِ إلى فوقِ .
وبعضها مُرَكَّبَةٌ الحركةِ بحسبِ مُقاومةِ المادَّةِ ؛ لأنَّ حَرَكَهَ الشَّيْءِ المركَّبِ وما كان من الشجرِ والنباتِ مُمتدَّةً على وجهِ الأرضِ غَيْرَ مُنتصبٍ فهو لكثرةِ الأجزاءِ الأرضيَّةِ فيه ، ولِضعفِ الحرارةِ عن مدِّهِ نحو العُلُوِّ .
وما كان من الشجرِ / منتصباً وقد تَشَعَّبَتْ منه شعبٌ نحو الأرضِ ، ويمينا [١٣٥-ب]
وشمالاً فلأنَّ حَرَكَهَ النارِ والأرضِ قد تَرَكَّبَتَا فَحَدَّثَتْ مِنْهَا هَذَا الشَّكْلَ لِلرَّكْبِ
بَيْنَ الْإِتِّصَابِ وَالْإِرْجَافِ .

وما كان من الشجرِ ممتدَّةً كالقضيبيِّ إلى فوقِ كَالسَّرْوِ وما أشبهه فَلِأَنَّ
أجزاءه الأرضيَّةَ والرطوبَةَ المائيَّةَ فيه لطيفةٌ ، والحرارةُ قوِيَّةٌ فَلَمْ يَمْتَنِعْ مِنْ
الحركةِ المستقيمةِ التي تحركها النارُ .
وإذا تأملتَ حقَّ التأملِ هذه الأمثلةَ لم يَغْسُرْ عَلَيْكَ قَلْبُهَا إِلَى الْحَيَوَانِ إِنْ
شَاءَ اللَّهُ .

(١٢٨)

مسألة

لم صار اليقين إذا حَدَثَ وطَرَأَ لَا يَثْبُتُ وَلَا يَسْتَقِرُّ ؟ وَالشَّكُّ إِذَا عَرَضَ
أَرْسَى وَرَبَضَ ؟

يَدُلُّكَ عَلَى هَذَا أَنَّ الْمَوْقِنَ بِالشَّيْءِ مَتَى شَكَّكَتْهُ تَرَافُؤُهُ ، وَقَلَقَ بِهِ ؛

والشك متى وقت به وأرشدته ، وأهديت الحكمة إليه لا يزداد إلا جُوحاً ،
ولا ترى منه إلا عُتُوراً وتُقُوراً .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أظن السائل عن اليقين لم يعرف حقيقة ، وظن أن لفظة اليقين تدل على
المعرفة المرسلّة ، أو على الإقناع اليسير . وليس الأمر كذلك ؛ فإن مرتبة اليقين
أعلى مرتبة تكون في العلم ، وليس يجوز أن يطرأ عليه شك بعد أن صار يقيناً .
ومثال ذلك أن من علم أن خمسة في خمسة وعشرون ليس يجوز أن يشك
فيه في وقت . وكذلك من علم أن زوايا الثلث مساوية لزاويتي ليس يجوز أن
يشك فيه .

وهذه سبيل العلوم المتيقنة بالبراهين ، وبالأدوات التي بها تُعلم البراهين .

[١٠١٣٦] فأما [ما] دون اليقين فراتبه كثيرة على / ما يُبين في كتاب « المنطق » .

والشكوك تعترض كل مرتبة بحسب منزلتها من الإقناع .

وإذا كان الأمر كذلك فليس يَرِدُ على قلب المتيقّن — أبداً — شك
يَنزُؤُ منه فؤاده ؛ بل هو قارٌّ وادِع لا تُحَرِّكُ منه الشكوكُ بَيِّنَةً .

فأما ما ذكرته من أن الشك إذا أُرْسِدَ ، وأهديت له الحكمة لا يزداد
إلا جُوحاً فإن ذلك يعترض لأحد شيئين : إما لأن الرشد لم يَتَأَتَ للشك ، ولم
يُدْرَجْ إلى الحكمة فحمله ما لا يضطلع به ، وإما لأن الحكيم ربما نهى عن
أشياء يميل إليها الطبع بالمهورى . وقد علت بما ينهيه فيما تخدم أن قوى المهورى
أغلب وأقوى فينا من قوى العقل ، فيصير حاله حال من يجذبه حبلان أحدهما
ضعيف والآخر قوى فهو — لا محالة — يستجيب للأقوى إلى أن تقوى غريمته

على الأيام فيضعف القوي ، ويقوى الضعيف كما أشار به الحكماء ، وشريعة
الأنبياء .

(١٢٩)

مسألة

لم صار الناس يضحكون من الشخيرة^(١) والمضحك إذا لم يضحك —
أكثر من ضحكهم منه إذا ضحك ؟ وهذا عارض موجود في كل من الهالك
ولم يضحك .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن من شأن المضحك أن يتطأب أموراً معدولة عن جهاتها ؛ ليستدعى
بنلك تعجب السامع وضحكه .

وإذا لم يضحك هو فإنما يدل من نفسه أنه متماسك ، غير مكترث للسبب
الذي من شأنه أن يعجب منه ويضحك ، فيتضاد الحال بالسامع حتى يفتن إلى
السبب الأول السبب الثاني .

(١٣٠)

/ مسألة

[١٣٩ - ب]

ما معنى قول العلماء على طبقاتهم : « النادر لا حكم له » . هكذا تجد الفقيه

(١) في القاموس « ورجل سخرة كهزة » يسخر من الناس ، وكبيرة : من يسخر
منه « وفي الأصل « السخرة » .

والتكلم ، والنحو ، والفلسف . فاسر هذا ؟ وما علمه وعلمته ؟ ولم إذا ندر
خلا من الحكم ، وإذا شد عري من التعليل ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ليس الأمر على ما ظننته من أن جميع الطبقات من العلماء يستعملون هذه
اللفظة . وإنما يستعملها منهم من كانت طبقته في العلوم للأخوذة من التصفح
والآراء للشهرة ؛ فإن هذه أوائل عند قوم في علومهم . وأعنى بقولي أوائل أى
أنهم يحلون مبادئ مسألة بمنزلة الأشياء الضرورية من مبادئ الحس والعقل
فإذا فعلوا ذلك لم يخل من أن يرد عليهم ما يخالف أصولهم فيحصلونه نادراً وشاذاً
مثال ذلك : أنه تصفح رجل منهم يوماً في السنة كيوم السبت من « كآون »
أنه يحى فيه مطر ، وبقي^(١) إلى ذلك سنين — حكيم بأن هذا واجب لا بد منه .
فإن انتقض عليه ذلك زعم أنه شاذ نادر .

وكذلك من يتبرك يوم في الشهر ، ويتشاءم بآخر كما تفعله الفرس بأول
يوم من شهرهم المسمى « هرمز » ، وبآخر يوم المسمى « بانيران » فإنه لا يزال
يحكم بأن هذا على الوثيرة ، فإن انتقض قالوا هذا شاذ وادر .

وكذلك حال من حكم بحكم مأخوذ من أوائل غير طبيعية ، وغير ضرورية
فإنه غير مستمر له استمرار العلوم للبرهنة للأخوذة الأوائل من الأمور
الضرورية .

[١٣٧-١] وأنت ترى ذلك عياناً / من لا يعرف علل الأشياء ولا أسبابها من جمهور
الناس ؛ فإن أحدهم إذا رأى أمراً حدث عند حضور أمر آخر نسبته إليه

(١) في الأصل « ولقي »

من غير أن يبحث هل هو علته أم لا . وذلك أنه إذا رأى حالا تسره عند حضور زيد زعم أن سبب ذلك الحال زيد . فإن اتفق حضور زيد مرة أخرى ، وانفتحت له حالة أخرى سارة قوى ظنه ، وزادت بصيرته ، فإن اتفق ثالثة قطع الحكم .

وكذلك تكون الحال في أكثر أمور هذا الصنف من الناس . لاجرم أنه متى انتقص الأمر زعموا أنه شاذ .

ولهذه الحال عرض كثير ، وذلك أنه ربما مازج أسبابا صحيحة ، كما يحكم في الشتاء أنه يجمى بمطر يوم كذا لأنه كذلك اتفق في العام الماضي . فلأن الوقت شتاء ربما اتفق ذلك مرارا كثيرة ، ولكن ليس سبب المطر ذلك اليوم بل له أسباب أخرى وإن اتفق فيه .

فأما الرجل الفلسفي فإنه إذا تشبه بغيره ، أو أخذ مقدماته من مثل تلك المواضع عرض له — لا محالة — ما عرض لغيره . ولذلك وجب أن تنزل الأمور متنازلا فما كان منها ذا برهان لم يتغير ، ولم ينتظر ورود ضده عليه ، ولا شك فيه .

وإذا كان غير ذي برهان إلا أن له دليلا^(١) مستمرا صحيحا سكن إليه ، يؤتيق به .

فأما ما ينحط إلى الإقناعات الضعيفة فينبغي ألا يسكن إليه ، ولا يؤتيق به ، وانتظر أن ينقضه شيء طارئ عليه ، ولم يمنع من الشكوك والاعتراضات عليه

(١) في الأصل « وإذا كان ذو البرهان إلا أن له دليلا » .

(١٣١)

مسألة

قال بعض المتكلمين : قد علمنا يقينا أنه لا يجوز أن يتحقق أن يمسَّ أهلُ
[١٣٧-ب] محلةٍ لحاجهم / في ساعة واحدة ، وفصلٍ واحدٍ ، وحالٍ واحدة . وإن جاز هذا
فهل يجوز أن يتحقق في أهل بلدة ؟

وإن جاز فهل يجوز في جميع مَنْ في العالم ؟
وإن كان لا يجوز أن يتحقق هذا فما عتته ؟ فإنَّ المتكلمَ بكَّت عند الأولى
حين ذَكَرَ اليقينَ والضرورة . وامرئى إنَّ الفشءَ ^(١) حق ولكن العلة باقية .
وسيمر بيان ذلك على حقيقته في « الشوايل » إن شاء الله .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

٦ إنَّ الكلامَ على الواجب والممتنع والممكن قد استقصاه أصحابُ المنطق ،
و بلغ صاحب المنطق فيه الغاية . والذي يليق بهذا الموضع هو أن يقال :
إنَّ الواجبَ من الأمور هو الذي يَصْدُقُ فيه الإيجابُ ويكذبُ فيه
السلبُ أبدا .

والممتنع ما يكذبُ فيه الإيجابُ ويَصْدُقُ فيه السلبُ أبدا .
والممكن ما يصدق فيه الإيجابُ أحيانا ويكذب فيه أحيانا ، ويكذب فيه
السلب أحيانا ويصدق فيه أحيانا .

فإذا كانت طبائعُ هذه الأمورِ مختلفةً فسألتك هذه من طبيعة الممكنِ .

(١) كنا في الأصل .

فإن جُوزَ فيه أن يكونَ جميعُ الناسِ يفعلونه في حالٍ واحدةٍ صُيِّرَ مِنْ
طبيعةِ الواجب . وهذا محال .
وأيضاً فإنَّ أرسططاليسَ قد تبَيَّنَ أنَّ القدماتِ الشخصيةَ في المادةِ الممكنةِ
والزمانِ المستقبلي لا تصدقُ معاً ، ولا تكذبُ معاً ، ولا تقسَمُ الصدقَ والكذبَ
مثال ذلك زيد يستحمُّ غداً ، ليس يستحمُّ غداً زيد . فإن هاتين القدمتين ليس
يجوز أن تصدقا معاً ؛ لثلاثِ يكونَ شيءٌ واحدٌ بعينه موجوداً وغير موجود .
ولا يجوز أن تكذبا^(١) معاً ؛ لثلاثِ يكونَ شيءٌ واحدٌ موجوداً وغير موجود
ولا يمكننا أن نقولَ إنهما تقسمان^(٢) الصدقَ والكذبَ ؛ لثلاثِ يُرفعُ
بذلك الممكنُ .

وهذا قولٌ محيرٌ^(٣) / فلذلك أَلطَفَ أرسططاليسُ فيه النظرَ فقال : [١-١٣٨]
إنَّ الشيءَ الممكنَ إنما يصدقُ عليه الإيجابُ أو السلبُ على غير تحصيل .
والشيءُ الواجبُ والمتعصُّ يصدقُ عليهما الإيجابُ والسلبُ على تحصيل . أعني
أنَّه إنما يقسمُ الصدقَ والكذبَ المقدماتِ الممكنةُ بأن تُوجَدَ على طبيعتها
الإمكانية . فأما الضروريةُ فإنها تقسمُ الصدقَ والكذبَ على أنها ضرورية .
وهذا كلامٌ بيِّنٌ واضحٌ لمن ارتأضَ بالمنطق أدنى رياضة . ومن أحب أن
يستقصيه فليعدَّ إليه في مواضعه يجده شافياً .

(١٣٢)

مسألة

سُئِلَ بعضُ العلماءِ بالنحو واللغة قِيلَ له : أَيْسَتَمِرُّ القياسُ في جميع ما يذهب
إليه في الألفاظ ؟ فقال : لا .

(١) في الأصل « أن يكونا » .

(٢) في الأصل « إنها يقسم » .

(٣) في الأصل « محير » .

فقال السائل : فينكسر القياسُ في جميع ذلك ؟ فقال : لا .
فقيل له : فالتَّسبُّبُ ؟ فقال : لا أدري ، ولكنَّ القياسَ يُفَزَعُ إليه في
موضع ، ويُفَزَعُ منه في موضع .
وعرضت هذه المسألة على فيلسوف فأقاد جواباً سيطلعُ عليك مع إشكاله
إن شاء الله .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أما قياسُ النحويين فليس مبنياً على أوائلِ ضروريةٍ فلذلك لا يَسْتَمِرُّ
وإنما أجاب هذا الرجلُ العالمُ بالنحو عن القياس الذي يخصُّ صناعته ، ولم يلزمه
إلا ذلك .

فأما الفيلسوفُ قياساته كلها مستمرة لا ينكسر منها شيء ، لا سيما ضربٌ
من القياس وهو المسعى برهانا . وقد تقدّم — في المسألة المتقدمة إنَّ النادر لا حكم
له كلامٌ يصلح أن يُجاب به ههنا فلتعذُّ إليه إن شاء الله ^(١) .

(١٣٣)

/ مسألة

[١٣٨ب]

سأل سائل : هل خلق الله — تعالى — العالمَ لِعِلَّةٍ أو لغيرِ عِلَّةٍ ؟
فإنَّ كانَ لِعِلَّةٍ فما هي ؟
وإنَّ كانَ لغيرِ عِلَّةٍ فما الحِجَّةُ ؟ .

وهذه مسألة فيها شَمَبٌ كثيرةٌ ، ولها أهدابٌ طويلةٌ ، وليس الكلامُ فيها بالهين السهل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ليس يجوز أن يقال : إنَّ اللهَ خَلَقَ الْعَالَمَ لِعِلَّةٍ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا إِنَّ الْعِلَّةَ سَابِقَةٌ لِلْمَعْلُولِ بِالطَّبَعِ .

فإنَّ كانتِ الْعِلَّةُ أيضاً معلولةً لزم أن تكونَ لها عِلَّةٌ تَتَقَدَّمُهَا . وهذا مَارٌّ بِغَيْرِ نهايةٍ ، وما لا نهايةَ له يصحُّ وجودُهُ .

فإذن لا بدَّ من أن يقالَ أحدُ شيئين : إمَّا أنَّ الْعِلَّةَ لا عِلَّةَ لها ، وإمَّا أنَّ الْعَالَمَ لا عِلَّةَ له غيرُ ذاتِ الباري — تعالى ذكرُهُ —

فإن قيل : إنَّ للعالمِ عِلَّةً غيرَ ذاتِ الباري — تعالى — فإنَّ تلكَ الْعِلَّةَ لا عِلَّةَ لها . فيجب من ذلك أن تكونَ الْعِلَّةُ أَرْثِيَّةً ؛ لِأَنَّهَا واجِبَةُ الوجودِ . وإذا كانت كذلك لزم فيها جميعُ مُسَلِّمٍ في ذاتِ الباري — تعالى — ولو كان كذلك لكان أولًا لم يزل . وقد قلنا في الباري — تعالى — ذلك بالبراهين التي تأدَّتْ إلى القول به . وليس يجوز أن يكونَ شيْئانَ لهما هذا الوصفُ ، أعني أن كلَّ واحدٍ منهما أولٌ لم يزل . وذلك أنه لا بدَّ أن يتفقا في شيء به صار كل واحدٍ منهما أولٌ وأن يختلفا في شيء به صار كل واحدٍ منهما غيراً لصاحبه . وذلك الشيء الذي

اشتركا فيه ، والذي / تباينا به لا بدَّ أن يكونَ فَصْلاً مُقَوِّماً ، أو مُقَسِّماً ، فيصيرُ [١٣٩-١]

لهما جنسٌ ونوعٌ ؛ لِأَنَّ هذه حقيقةُ الجنس والنوعِ . فالجنسُ مُتَقَدِّمٌ على النوعِ بالطبع . والنوعُ الذي يلزمه فصلٌ مُقَوِّمٌ ليس بأوَّلٌ ؛ لِأَنَّهُ مركَّبٌ من ذاتٍ وفصلٍ مُقَوِّمٍ . والمركَّبُ متأخِّرٌ عن بسيطِهِ الذي ترَكَّبَ منه .

فهذه أحوالٌ ينافضُ بعضها بعضاً ، ولا يصحُّ معها أن يُدعى في شيئين أن كل واحد منها أولٌ لم يزل .
وشرح هذا المعنى وإن طال فهو عائد إلى هذا التنبؤ الذي يكتفى [به]
ذو القرينة الجيدة ، والذكاء التام .

(١٣٤)

مسألة

لم يَضِيقُ الإنسانُ في الراحة إذا تَوَلَّتْ عليه ، وفي النعمة إذا حالته ؟
وبهذا الضيق يخرج إلى المرح والنزوان ، وإلى البطر والطغيان ، وإلى
التحكك بالشر والتمرس به حتى يقع في كل مهوى بعيد ، وفي كل أمرٍ شديد .
ثم بعض على أنامله غيظاً على نفسه بسوء اختياره ، وأسفاً على تركه محمود الرأي ،
ومجانبة نصيحة الناصحين مع ما يجد من الألم في صدره من سماتة الشامتين . فما
السُّرُّ المنزى والمعنى المورث ؟ ولعلك قلت العرب في نوادر كلامها : نَزَتْ به
البطنة . أي أطفأه الشبع ، وأبطرته الكفاية ، وأترفته النعمة حتى يطر
وأشتر ، واضطرب وانتشر . ومن أجل ذلك قال بعض السلف الصالح : العافية
ملكٌ خفي لا يصبرُ عليها إلا وليُّ ملهم ، أو نبي مرسل .

هذا ، والناس مع اختلافهم يحبون العافية ، ويميلون إلى الراحة ، ويعوذون
من الشر ، وما يورث منه ، ويستعقب عنه .

الجواب

[١٣٩ب] / قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

السببُ في ذلك أن الراحة إنما تكونُ عن تعبٍ تقدّمها لا محالة . وجميعُ

اللذات يظهر فيها أنها راحات من آلام . وإذا كانت الراحة إنما تكون عن تعب فهي إنما تُستلذ وتُسقط ساعة يتخلص من الشيء المتعب . فإذا اتصلت الراحة ، وذهب ألم التعب لم تكن الراحة موجودة ؛ بل بطلت وبطل معناها . ومع بطلانها بطلان اللذة . ومع بطلان اللذة غلط الإنسان في الشوق إلى اللذة التي يجهل حقيقتها . أعني أنه يشتاق إلى معنى اللذة ويجهل أنها راحة من ألم . فصار الإنسان كأنه يشتاق إلى تعب ليستريح بمقبيه .

وهذا المعنى إذا لاح للعالم به وتبينه لم يشتق إلى اللذة بته ، وصار قصاراه إذا آله الجوع أن يُداويه بالدواء الذي يسمى الشبع لا أنه ^(١) يقصد اللذة نفسها بل يرى اللذة شيئاً تابعاً لغرضه لا ^(٢) أنها مقصوده الأول ؛ ولذلك يزهد العالم في الأشياء البدنية ، أعني الدنيوية ، وهي ما يتصل بالحواس وتسمى لذينة . فأتى الجاهل فلأنه يعترض له ما ذكرنا بالضرورة صار يقع فيه دائماً ، فيحصل في هوم وآلام وأمراض لا نهاية لها . وعاقبة جميع ذلك الندم والأسف .

(١٣٥)

مسألة

لم صار بعض الأشياء تمامه أن يكون غصاً طرياً ، ولا يستحسن ولا يستطاب إلا كذلك ؟

وبعض الأشياء لا يختار ولا يستحسن إلا إذا كان عتيقاً قديماً ، قد مر عليه الزمان ؟

ولم ^(٣) لم تكن الأشياء كلها على وجه واحد عند الناس ؟

(١) في الأصل « إلا أنه » .

(٢) في الأصل « إلا » .

(٣) في الأصل « ولو » .

وما السببُ في انقسامها على هذين الوجهين ، قهيه مِرٌّ ؟

[١٤٠-١]

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما كانت كمالاتُ الأشياء مختلفةً ، أعني : أَنَّ بعضها تَمُّ صورته التي هي كماله في زمان قصير ، وبعضها تَمُّ صورته في زمان طويل — كان انتظار الإنسان لِكَمالِ منها ، وتفضيله ^(١) إياها بحسبه ..

ولما كان الشيء يتبدل ويتغير وينتهي إلى الكمال ، ثم ينحط حتى يتلاشى ويعود إلى ما منه بدأ — كان أفضل أحواله وقت انتهائه إلى الكمال . فأتما حين صعوده إليه ، أو انحطاطه عنه فحالان ناقصان ، وإن كانت الأولى أفضل من الثانية .

و [لما كانت] هذه القضية مستمرةً فيما كان في عالمنا هذا ، أعني عالم الكون والفساد — وجب من ذلك أن تكون استطابة الناس ، واستحسنهم لصورة الكمال في واحدٍ واحدٍ من الأشياء المختلفة أيضاً مُختلفاً لأجل ما ذكرناه .

(١٣٦)

مسألة

لم صار الإنسان إذا صام أو صلى زائداً عن القرض المشترك فيه حقَّ غيره ، واشتطاً عليه ، وارتفع على مجلسه ، ووَجَدَ الْخَزْوَانَةَ ^(٢) في نفسه ، وطارَتْ الثَّمَرَةُ في أنفه ^(٣) حتى كأنه صاحبُ الوحي ، أو الواثقُ بالمغفرة ، والمنفردُ بالجنة .

(١) في الأصل « وتفضيلهم » .

(٢) في اللسان « ويقال هو ذو خنزوات ، وفي رأسه خنزوات : أي كبر » .

(٣) في اللسان قال « الجوهرى : الثمرة : مثال الهمة . ذئب ضخم أزرق العين أخضر له إبرة في طرف ذنبه يلمع بها ذوات الحافر خاصة ، وربما دخل في أقب الحمار فيركب رأسه =

وهو مع ذلك يعلم أن العمل مُعَرَّضٌ لِلآفَاتِ ، وبها يَحْبُطُ [ثواب] صاحبه ؛ ولهذا قال الله — تعالى — : « وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ^(١) » .
ولِمَا يَعرِضُ له من هذا العارضِ عِلَّةٌ سَتَنكشِفُ في جوابِ للسَّأَلَةِ ؟

وكان بعضُ أصحابنا يضحك / بنادِرَةٍ في هذا الفصلِ قال : [١٤٠ج]
أسلم يهوديٌّ غداً يومٍ فَاأَمْسَى حتى ضَرَبَ مَوْدُنَا ، وشمَّ آخرَ ، وغَضِبَ
على آخرَ . فقيل له : ما هذا أيها الرجل ؟
فقال : نحن معاشرَ القرَّاءِ فينا حِدَّةٌ !

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

كلُّ من استَشَعَرَ في نفسه فضيلةً ، وكانَ هناك نقصانٌ من وجهٍ آخرَ ،
وَحَشِيَ أَنْ تَنكَمَ تلكَ الفضيلةُ ، أو لا يعرفها غيرُهُ منه — عَرَضَ له عارضُ
الكِبَرِ ؛ لِأَنَّ معنى الكِبَرِ هو هذا . أى أن صاحبه يَلْتَمِسُ من غيره أن يُذعنَ له
بتلكَ الفضيلةِ ، ويعرفها له . فإذا لم يعرفها تحركَ ضروبَ الحركةِ المضطربةِ ^(٢) ؛
ولهذا صدقَ القائل : ما تكبَّرَ أحدٌ إلا عن ذِلَّةٍ يَجْدُها في نفسه ^(٣) .

وإنما السلامةُ من هذا العارضِ هو أن يَلْتَمِسَ الإنسانُ الفضيلةَ لنفسه ،

= ولا يردده من ، هون منه : نعر خمر بالكسر ... ثم استعير للنخوة والأفة ونكير . وفي حديث عمر : لا أفلح عنه حتى تُترع نكرة التي في أفقه ، أى حتى أزيل نخوته وأُخرج جهله من رأسه .

(١) سورة الفرقان ٢٣ .

(٢) في القصد القريد ٣٥٢/٢ « ذكر الحسن التكبرين قال : إنني أحدهم ينص رفته نصاً ، ينفخ مذروبه ، وضرب أصدره ، يملخ في الباطل ملخاً ، يقول : ها أنا ذا فاهرفون ... »

(٣) في عمر الخصائص ص ٤١ : « وقال عمر : ما وجد أحد في نفسه كبراً إلا لمهانة يجدها في منه » .

لا شيء آخر أكثر من أن يصير هو بنفسه فاضلا ، لأن يُعرف ذلك منه ،
أو يُكرّم لأجله . فإن اتفق له أن يُعرف فشيء موضوع في موضعه ، وإن لم
يُعرف له ذلك لم يلتمسه من غيره ، ولم يكثر لجل غيره به . فقد علمنا أن
التماس الكرامة ومحبتها رذيلة .

ولأجل محبة الكرامة تعرض قوم للتعاليف ، وعرض لقوم الصلف ،
ولآخرين الحرب من الناس ، إلى غير ذلك من الكار .

والذي يجب على العاقل هو أن يلتمس الفضائل في نفسه ليصير بها على هيئة
كريمة ممدوحة في ذاته ، أكرم أم لم يُكرّم ، وعرف ذلك له أم لم يُعرف .
ويجمل مثاله في ذلك الصّحة ؛ فإنّ الصّحة ؛ تُطلب^(١) لذاتها ، ويحرّص المرء
[١٤١-١] عليها ليصير صحيحا / حسب ، لا ليعتقد فيه ذلك ، ولا ليكرّم عليها .
وكذلك إذا جُمِلَتْ له صِحة النفس بمحصل الفضائل لا ينبغي أن يطلب
من الناس أن يكرموا لها ، ولا أن يعتقدوا فيه ذلك . ومتى خالف هذه الوصية
وقع في ضروب من الجهالات التي أحدها الكثير ، والحالة التي وصفت .

(١٣٧)

مسألة

حكى بعض أصحابنا أن الرشيد قال لإسحاق الموصلي^(٢) : كيف حالك مع
الفضل بن يحيى^(٣) ، وجعفر بن يحيى^(٤) ؟

قال : يا أمير المؤمنين ، أما جعفر فإني لا أصل إليه إلا على عسر ، فإذا
وصلت إليه قبلت يده ، فلا يلتفت إلى بطرف ، ولا ينم لي بحرف . ثم أصبح إلى

(١) في الأصل « لا تطلب » .

(٢) راجع ترجمة إسحاق (١٥٠ — ٢٣٥) في وفيات الأعيان ١/ ١٨٢ — ١٨٤ .

(٣) قتله الرشيد في سنة ١٨٧ راجع ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٢٩٢ — ٣٠٥ .

(٤) توفي في سجن الرشيد سنة ١٩٣ وترجمته في وفيات الأعيان ٣/ ١٩٧ — ٢٠٥ .

منزلى فأجد صِلته وبرّه وهداياه ، ونخه قد سبقني ، فأبقى حيران من شأنه .
وأما الفضلُ فإني ما أغشى بابه إلا ويتلقاني ، ويهسُّ لي ، ويخضني ، ويسألني عن
دقيق أمرى وجليله ، ويصحبني من بشره ، وطلاقة وجهه وتهللُّ ، ورقة نغمته —
ما يفرّني ويُجزّني عن الشكر ، وأبقى خجلاً في أمره ، وليس غير ذلك .

فقال الرشيد عند هذا الحديث : يا أبا إسحاق فأيهما عندك آثر ؟ وفعل^(١)

أيهما من نفسك أوقع ؟ قال : فعل الفضل .

هذا آخر الحكاية . وموضع المسألة منها :

ما السبب في تشریف إسحاق فعل الفضل دون فعل جعفر^(٢) ؟ والفضلُ
مبدوله عَرَضٌ لا بقاء له ، ولا منفعة به . ومبدول جعفر جوهر له بقاء ، والحاجةُ
إليه ماسةٌ ، والرغبات به منوطة ، والآمال إليه مصروقة . الدليل على ذلك أنك

لا تجد طالباً في الدنيا لبشرٍ رجلٍ ، ولا ضارباً / في الأرض لبشاشة إنسان . [١٤١ب]
وأنت ترى البرّ والبحرَ مُترَعَيْنِ بمتججِي المال ، وأبناء السؤال ، وخدم الآمال
عند الرجال .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الحكاية فأظنها مقلوقة . وذلك أن الموصوفَ بالكبر هو الفضل^(٣) ،

(١) في الأصل « في فعل » .

(٢) قال إبراهيم اللوصلي : « أما تفضل فيزيك بعله وأما جعفر فيزيك بقوله » راجع
الوزراء والكتاب ص ١٩٨ .

(٣) قال الجهمياري في الوزراء والكتاب ص ١٩٧ « وكان الفضل شديد الكرم
فصوب على ذلك ؟ فقال : هيهات ! هذا شيء حلت عليه قبي لما رأيته من عمارة بن حزة .
فتشبهت به فصار خلفاً لا تنبأ لي مفارحته . قال الواقدي : دخل الفضل بن يحيى على أبيه يتخفّر
في مشيئة وأنا عنده ، فكره ذلك منه فقال لي يحيى أتدري ما بقي الحكيم في طرسه ؟ قلت :
لا ، قال : بقي الحكيم في طرسه أن البخل والجهل مع التواضع أزين بالرجل من الكرم مع
السخاء ، فإلما حسنة غطت على عيين عظيمين ! ولما سيئة غطت على حنتين كبيرتين ؟ ثم
أوماً إليه بالجلوس » .

وهو صاحبُ الشرفِ في العطاء ، وأما جعفر فهو الموصوف بالطلاقة والبشر^(١) .
إلا أن المتفقَ عليه أن إسحاقَ فضلَ صاحب الطلاقة — وإن كان في الأكثرِ
خالياً من برِّه على صاحب البرِّ والعطاء الجزيل ؛ لما قرَّنه بالكبر والتَّيِّه .
والناس على تفاوتٍ عظيم في الموضع الذي سألت عنه ، وتعمَّجت منه .
وذلك أن منهم المحبَّ للثروة واليسار ، ومنهم المحبَّ للكرامة والجاه .
فأما محبُّ الثروة فقد يحبُّ الجاه والكرامةً ولكن ليكتسبَ بهما مالا .
وأما محبُّ الجاه والكرامة ، فقد يحبُّ للمال والثروة ولكن ليكتسبَ جاهاً ،
وينال كرامة .

وكلُّ طائفة من هاتين الطائفتين تزعمُ أنها هي الكريمة ، وأن صاحبها هي
العاقلةُ البلهاء^(٢) .

والصحيحُ من ذلك أن كلَّ واحدٍ منهما ينازع إلى أمرٍ طبيعيٍّ وإن^(٣) كان
قد مالَ السَّرفُ بهما جميعاً إلى الإفراط ؛ وذلك أن المالَ ينبغي أن يُعتدَلَ في طلبه ،
ويُكتسَبَ مِنْ وجهه ، ثم يُنفَقَ في موضعه . فتي قَصَرَ في أحد هذه الوجوه
صار شريهاً ، وأورِثَ ذِلَّةً ، وكَسِبَ بُخْلاً وإثماً .

وأما الكرامة فينبغي أن تكونَ في الإنسان فضيلةً يَسْتَحِقُّ بها أن يُكرَّمَ ،
لا أن تُطَلَّبَ الكرامةُ بالتَّسَنُّفِ ، أو بالكِبَرِ الذي ذَمَّنَاهُ فيما تقدم من
اللسائل آتفا .

[١٤٢-١] فإذا كان الأمرُ على ما ذكرناه ، وكانت الكرامةُ/ تابعةً للفضيلة ، فالكرامةُ
أشرفُ من المالِ تَتَبِعُهُ اللَّذَّةُ .

(١) في وفيات الأعيان ٢٩٢/١ « وكان سمح الأخلاق طلق الوجه ، ظاهر البعير ،
وأما جوده وسخاؤه وبذله وعطاؤه فكان أشهر من أن يذكر » .

(٢) في الأصل « يزعم أنه هو الكيس وأن صاحبه هو التائل الأبله » .

(٣) في الأصل « فإن » .

وبالجملة فإن المال ليس بمطلوب لذاته بل هو آلة يُوصَلُ به إلى المآرب والأشجان^(١) الكثيرة . وإنما يُحِبُّ لأنه يُلْزَمُ جميع المطلوبات ، أى به يتوصَلُ إلى المحبوبات ، فأما في نفسه فهو حجرٌ لا فرق بينه وبين غيره إذا نُزِعَتْ عنه هذه الخصلة الواحدة .

فأما الكرامة فقد تُطَلَبُ لذاتها إذا كان الطالبُ لها من جهة الاستحقاق بالفضيلة وذلك لِمَا تحصل عليه النفس من الالتذاذ الروحاني ، والسرور النفساني . وإن كانت من جهة النفس النضبية فإن هذه النفس وإن كانت دون الناطقة فإنها فوق النفس البهيمية التي تَلْتَذُّ اللذات البدئية التي تشارك فيها النبات والحسيس من الحيوانات .

فأما قولك : إنك تجد محبي المال أكثر من محبي الكرامة فكذا يجب أن يكون ؛ لأن أكثر الناس هم الذين يُشبهون البهائم وإنما^(٢) يَتَنَبَّهُ القليل منهم بالفضائل . فكما أن المميزين بفضائل النفس الناطقة من القليل ، فكذلك المميزون بفضائل النفس النضبية أقل من الجمهور .

(١٣٨)

مسألة

ما بال خاصّة الملك ، والدائنين منه ، والمقرّين إليه — لا يجرى من ذكر^(٣) الملك على ألسنتهم مثل ما يجرى على ألسنة الأبعاد منه مثل البوابين ،

(١) في اللسان « الشجن » هو النفس ، والشجن : الحاجة أينما كانت ، والجمع أشجان «

(٢) في الأصل « وإنما » .

(٣) في الأصل « من ذلك »

والشَّاكِرِيَّة^(١) ، والسَّاسِيَّة ؛ فإنك تجد هؤلاء على غاية التشَّيخ بذكره ، ونهاية الدعوى في الإشارة إليه ، والتَّكذُّب عليه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٤٦ب] / لسبيين : أحدهما أَنَّ الأقربين إلى الملوك هم المؤدَّبون المستصلحون لخدمتهم . وفي جملة الآداب التي أخذوا بها ترك ذكر الملك ؛ فإن في ذكرهم إياه ابتدأً له وانتهاءً كاهنيته ، وهتكاً لحُرْمته . فأمَّا أولئك الطبقة ففسؤ آدابهم لا يميَّزون ، ولا يأنهون لما ذكرته فهم يجرؤون على طبع العامة اللَّائمة بهم في الافتخار بما لا أصل له ، وادِّعاء ما لا حقيقة له ، ولظنهم أنهم ينالون بذلك كرامةً ومَحَلًّا عند أمثالهم .

وأما السبب الآخرُ فخوفُ حاشية الملك من عقوبته ؛ فإنَّ الملك يُعاقبُ على هذا الذَّنْبِ ، ويراه سياسةً له ؛ لئلاَّ يتعدَّى ذَاكِرُوهُ إلى إقْشاء مِرٍّ ، وإخراج حديث لا ينبغي إخراجُه .

(١٣٩)

مسألة

ما الشُّبْهَةُ التي عرضت لابن سالم البصري فيما تفرَّده به من مقالته حين زعم أنَّ الله — تعالى — لم يزل ناظرًا إلى الدنيا ، رَايَتِهَا لها ، مُدْرِكًا لها وهي مقدومة . فإنَّ شُغْبَهُ وشَغَبَ ناصريه وأحبابه قد كثر بين العلماء .

فأوجه باطله إن كان قد أُبْطِلَ ؟
وما وجه الحقِّ فيه إن كان قد حُتِّقَ ؟

(١) الشَّاكِرِيَّة : الجند

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
 أما شبهة صاحب هذه المقدمة فمرگبة ؛ وذلك أنه لاحظ إدراك الحى منا
 فوجدَه بنوعين : أحدهما عقلى ، والآخر حسى . والحس منهُ وهى ومنهُ بصري .
 فأما الحس البصري فإِنما يُدرك البصر بآلة ذات طبقات ووطوباء
 وقصبة مجوفة ذاتية من بطن الدماغ ، ويحتاج إلى جرم مُستشف يكون بينه
 وبين البصر ^(١) ، / وإلى ضوء معتدل ، ومسافة معتدلة ، وألا يكون بينهما [١-١٤٣]
 حاجز ولا مانع .

وأما الوم قد ذكرنا من أمره أنه يتبع الحس فلا يجوز أن يتوهم ما لا
 يُدرك ، أو يُدرك له نظير .

وأما الإدراك العقلى فليس يحتاج إلى شيء من الحواس ، بل للعقل نفسه
 قوة ذاتية بها يُدرك الأشياء المعقولة .

والكلام على هذا الإدراك ألفت وأنغض من الكلام فى الإدراك الحسى .
 ولما اختلطت على صاحب المسألة هذه الإدراكات ، وعلم أن البارى —
 جلّت عظمتُهُ — عالمٌ بالأمور الكائنة سمى هذا العلم إدراكا ، وظنّه من جنس
 إدراكنا وعلومنا الوهميّة فترگبت الشبهة له من الظنون الكاذبة .

وتحقيق هذه الإدراكات وتمييزها حتى يُعلم ما يختص به الحى منا
 ذو العقل والحس ، وكيف تكون إدراكاته للأمور للوجودية ، وتنزيهه البارى
 — جلّ اسمه — عن جميعها إذ كانت هذه كلها منا انفصالات ، أعنى العلوم
 والمعارف كلها ، وأنه لا يجوز أن نعلم شيئا محسوسا ولا معقولا بغير اشغال ، وأن

(١) فى الأصل « البصر » .

الله — تقدّس وتعالى ذِكْرُهُ — ليس بمنفعلٍ ، وإنما يَعْلَمُ الأشياء بنوع أعلى وأرفع مما نعلمه — أمرٌ صعبٌ يُحتاجُ فيه إلى تقدّية علوم كثيرة .
وفيا ذكرناه كفايةً في إيضاح وجه شبهة لهذا الرجل فيما ذهب إليه .

(١٤٠)

مسألة

حدّثني عن ولّويع الشاعر بالطّيف ، وتَشْبِيهِه به ، واستهتاره بِذِكْرِهِ ^(١) .
وهكذا تجدُ أصنافَ الناس . وهذا معروف عند من عبثَ به الصّبايةُ ،
ولحِقَتِ الرّقّةُ ، وألِفَتْ عَيْنُهُ حِلْيَةً ^(٢) شخص ومجلسه ، وعلّقَ فؤاده
هَوَاهُ وَحُبَّهُ .

/ الجواب

[١٤٣ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الطيف هو اسم لصورة المحبوب إذا حصّلت النفس في قوتها المتخيّلة ^(٣) حتى
تكونَ تلك الصورة نُصَبَ عينه ، وتجاهَ وجهه كلّما خلا بنفسه . وهذه حال تلحقُ
كلَّ مَنْ لَهَجَ بشيء ؛ فإنَّ صورته تَرْتَسِمُ في قوته هذه التي تسمّى المتخيّلة
وتكونُ يبطن الدماغ القدام . فإذا تكررَت هذه الصورة على المحبوب على هذه
القوة انتشّت فيها ولزمتها . فإذا نام الإنسان أو استيقظ لم تخلُ من قيام تلك
الصورة فيها ، ويمجدُ للشقاق في النوم خاصّة إنسانه ؛ لأنَّ النوم يتخيّل فيه أشياء

(١) في اللسان « يقال : استهتر بأمر كذا أو كذا ، أى أولع به ، لا يتحدث بغيره
ولا يفعل غيره » .

(٢) في الأصل « الخطة » .

(٣) في اللسان « والحلية : الخطة ، والحلية : الصفة والصورة » .

بما في نفسه ، فربما رأى في النوم أنه قد وصل إليه الوصول الذي يهواه ؛ فيكون من ذلك الاحتلام ، واستفراغ المادّة التي تحركه إلى الشوق والاجتماع مع المحبوب ، فيزول عنه أكثر ذلك العارض ، ويصير سبباً لثبته تاماً فيما بعد .

(١٤١)

مسألة

ما السبب في ترفع الإنسان عن التنبيه على نفسه بنشر فضله ، وعرض حاله وإثبات اسمه ، وإشاعة نفعه ؟ وليس بعد هذا إلا إثبات الخمول والخمول عدم ما ، وهو إلى النقص ما هو ؛ لأنّ الحامل مجهول : والمجهول تقيض المعلوم . ولا تبارى في المعلوم ، ولا تمارى في الموجود . وكان منشأ هذه المسألة عن حال هذا وصفها :

عرض بعض مشايخنا كتاباً له صنفه علينا ، فلم نجد ذكراً على ظهره : تأليف فلان ، ولا تصنيفه ، ولا ذكر اسمه من وجه الملك . قلنا له : ما هذا الرأي ؟ . قال : هو / شيء يعجبني ليس فيه . ثم أخرج لنا كتاباً قد كتبها في [١٤٤-١] الحداثة فيها اسمه ، وقال : هذا أثر أيام النقص .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنّ الفضل يذبّه على نفسه ، وليست به حاجة إلى تنبيه الإنسان عليه من نفسه . وذاك أنّ الفضائل التي هي بالحقيقة فضائل تُشرق إشراق الشمس ، ولا سبيل إلى إخفاها لو رام صاحبها ذلك . وأمّا الشيء الذي يُظنّ أنه فضيلة وليس كذلك فهو الذي يخفى .

فإذا تعاطى الإنسانُ مَدْحَ نَفْسِهِ ، وإظهارَ فضيلته بالدَّعْوَى تَصَفَّحَتْ
العقولُ دعواه فَبَانَ عَوَارُؤُهُ ، وظهر الموضع الذي يَغْلَطُ فيه من نفسه . فإن اتفق
أن يكونَ صادقاً ، وكانت فيه تلك الفضيلةُ فَأَتَمَّا يَدُلُّ بِتَكَلُّفٍ إظهارها على
أنه غيرُ واثقٍ بآراءِ الناسِ وتَصَفُّحِهِمْ ، أو هو واثقٌ ولكنه يَتَبَجَّحُ عليهم
ويفخرُ . والناس لا يَرْضَوْنَ شيئاً من هذه الأخلاقِ لدناءتها .

فأما الإنسانُ الكبيرُ الهِمَّةُ فإنه يَسْتَقِلُّ لنفسه ما يكونُ فيه من الفضائل ؛
لِسُمُوِّهِ إلى ما هو أ كَثْرُ منه ، ولأنَّ المرتبةَ التي تحصلُ للإنسان من الفضل
وإن كانت عاليةً فهي تَزُرُّ يسيراً بالإضافة إلى ما هو أ كَثْرُ منه . وهو
مُتَعَرِّضٌ لطباعِ الإنسانِ مبذولٌ له ، وإنما يمنعه العجزُ لِكُلِّ بطبيعة البشرِ
عن استيعابه ، وبلوغِ أقصاه ، أو يشغله عنه ^(١) بتقاعصِ تعوقه عن التماسِ الغايةِ
القُصْوَى من الفضائلِ البشرية .

(١٤٢)

مسألة

سأل سائل عن النَّظْمِ والنَّثْرِ ، وعن مرتبة كلٍّ واحدٍ منهما ، ومرتبة
[١٤٤-ب] أحدهما ، ونسبة هذا إلى هذا ، وعن طبقاتِ الناسِ فيهما ؛ قَدْ قَدَّمَ / الأكثرون
النَّظْمَ على النَّثْرِ ، ولم يَحْتَجُّوا فيه بظاهر القولِ ، وأقادوا مع ذلك به ، وجانبوا
خفِيَّاتِ الحقيقةِ فيه ، وقَدَّمَ الأقلُّونَ النَّثَرَ ، وحاولوا الحِجَاحَ فيه ^(٢) .

(١) في الأصل « عن » .

(٢) ذكر أبو حيان في كتاب الإمتاع أن الوزير قال له في الليلة الخامسة والعشرين
« أحب أن أسمع كلاماً في مهائب النظم والنثر وإلى أي حد يتهيان ، وعلى أي شكل يتفان ،
وأيهما أجمع للقائنة ، وأرجع للقائنة ، وأدخل في الصناعة ، وأولى بالبراعة » فأجاب بما وعاه
عن أرباب هذا الشأن ، والقيمين بهذا الفن ، راجع الإمتاع ١٣٠/٢ — ١٤٧ وروى في
« المقابسات مقابلة عن أبي سليمان في النثر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس » راجع ص

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ النَّظْمَ والنَّثرَ نوعان قسيان تحت الكلام ، والكلامُ جنسٌ لهما . وإنما تصحُّ القِسْمَةُ هكذا : الكلامُ ينقسم إلى المنظوم وغير المنظوم . وغير المنظوم ينقسم إلى المسجوع وغير المسجوع . ولا يزالُ ينقسمُ كذلك حتى ينتهى إلى آخرِ أنواعه . ومثالُ ذلكِ مما جرت به عادتكُ أن تقولَ : الكلامُ بما هو جنسٌ يمرى تجزئ قولك الحى . فكما أن الحى ينقسم إلى الناطق وغير الناطق . ثم إن غير الناطق ينقسم إلى الطائر وغير الطائر . ولا تزال تقسمه حتى تنتهى إلى آخرِ أنواعه . ولما كان الناطق والطائر يشتركان فى الحى الذى هو جنسٌ لهما ، ثم انفصل الناطق عن الطائر بفضل النطق — فكذلك النظم والنثر يشتركان فى الكلام الذى هو جنسٌ لهما ، ثم انفصل النظم عن النثر بفضل الوزن الذى به صار المنظوم منظوما .

ولما كان الوزن حلية زائدة ، وصورة فاضلة على النثر صار الشعر أفضل من النثر من جهة الوزن .

فإن اعتبرت المعانى كانت المعانى مشتركة بين النظم والنثر . وليس من هذه الجهة تميز أحدهما من الآخر ، بل يكون كل واحدٍ منهما صدقا مرة ، وكذبا مرة ، وصحيا مرة ، وسقيا أخرى .

ومثال النظم من الكلام مثال اللحن من النظم ، فكما أن اللحن يكتسب منه النظم^(١) صورة زائدة على ما كان له ، كذلك صفة / النظم الذى يكتسب [١-١٤٥] منه الكلام صورة زائدة على ما كان له . وقد أفصح أبو تمام عن هذا حين قال :

(١) فى الأصل « منه المتعلق بالنظم » .

هي جوهر نثر فإن ألقته بالنظم صار قلاندا وعقودا^(١)

(١٤٣)

مسألة

لم صار الحظر يُثقل على الإنسان ؟
وكذا الأمر إذا ورد أخذ بالمتحقق ، وسد الكظم^(٢) . وقد علمت أن نظام
العالم يقتضي الأمر والنهي ، ولا يتيمان إلا بأمر ونهي ، ومأمور ومنهي .
وهذه أركان ودعائم . ولكن ههنا مكتومة بالإشراف عليها يكمل الإنسان
فيتعرف الملتبس من التخلص .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :
إن الأمر الذي أومأت إليه والحظر إنما يقعان في جنس الشهوات
التي تجمّع بالإنسان إلى القباح ، وبزوم الأعمال التي فيها مشقة وتؤدي
إلى المصالح .
ولما كان الإنسان ميله بالطبع إلى تمجّل الشهوات غير ناظر في أعقاب
يومه ، وإلى الهويّة والراحة في عاجل اليوم دون ما يكسب الراحة طول
الدهر - ثقل عليه حظر شهواته ، والأمر الذي يرد عليه بالأعمال التي
فيها مشقة .

وهذه حال لازمة للإنسان منذ الطفولة ؛ فإن أثقل الأشياء عليه منع

(١) في الأصل « هو » راجع ديوانه ص ٤٦ وزهر الأذاب ٩/١ هـ وأخبار أبي تمام ص ١٠٨

(٢) في المتن « يقال » أخذت بكظمه : أي يخرج قسه ، والجمع كظام ، وفي

الحديث : لعن الله صلح أسير هذه الأمة ، ولا يؤخذ بكظامها ، جمع كظم بالتحريك وهو عرج
النفس من الخلق .

وَالِدِيَّةَ مَأْرِيَّةٍ ، وَأَخَذَهُمَا إِتْيَاهُ بِكُلْفِ الْأَعْمَالِ النَّافِئَةِ ، ثُمَّ إِذَا كَمُلَ صَارَ أَهْلُ
النَّاسِ عَلَيْهِ طَيِّبِيَّةً وَمَعَالِجَةً ، وَنَصِيحَةً فِي الشُّورَةِ ، وَسُلْطَانَةً الَّتِي يَأْخُذُهَا
بِمَنَافِعِهِ وَمَصَالِحِهِ .

وهذه حالُ الناسِ للنفقادين لشَهَوَاتِهِمْ ، اللَّتِي بَيْنَ أَهْوَاتِهِمْ .
وقد يقع فيهم الجَبْدُ الطَّيِّعُ ، الصَّحِيحُ الرَّوِّيَّةُ ، الْقَوِيَّةُ الْعَزِيمَةُ فَلَا يَأْتِي
مِنَ الْأُمُورِ إِلَّا أَجَلُهَا ، قَامِعًا لِهَوَاهُ ، مُتَحَمِّلًا قَلَّ مَثُونَةٍ ذَلِكَ ؛ لَمَا يَنْتَظِرُهُ مِنْ
حَسَنِ الْعَاقِبَةِ وَإِحْمَادِهَا . /

[١٤٥ب]

ومثل هذا قليل ، بَلْ أَقَلُّ مِنَ الْقَلِيلِ ، وَلَيْسَ إِلَى أَمثَالِهِ يَوَجُّهُ الْخُطَابُ
بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ، وَلَا إِتْيَاهُ خَوْفٌ بِالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ ، وَأَنْذِرُ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ .

(١٤٤)

مسألة

ما السبب في أن^(١) الخطيب على المنبر ، وبين السَّمَاطِينَ وفي يومِ الْحَفْلِ — يَعْتَرِيهِ
مِنَ الْخَصَرِ وَالتَّتَمُّعِ وَالْجَلْبِ فِي شَيْءٍ قَدْ حَفِظَهُ وَأَتَقَنَهُ ، وَوُثِّقَ بِحُسْنِهِ وَتَقَاتَهُ ؟
أَتُرَاهُ مَا الَّذِي يَسْتَشِيرُ حَتَّى يَضِلَّ ذَهْنُهُ ، وَيَعْصِيهِ لِسَانُهُ ، وَيَتَحَيَّرَ بَالُهُ ،
وَيَمْلِكَ عَلَيْهِ أَمْرُهُ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ انْصِرَافَ النَّفْسِ بِالْفِكْرِ إِلَى جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ يَعْقُوقُهُ عَنِ التَّصَرُّفِ
فِي غَيْرِهَا مِنَ الْجِهَاتِ ، وَلِذَلِكَ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْفِكْرِ فِي مَسْأَلَةٍ
هَنْدَسِيَّةٍ وَأُخْرَى نَحْوِيَّةٍ أَوْ شِعْرِيَّةٍ . بَلْ لَا يَتِمَكَّنُ أَحَدٌ مِنْ تَدْيِيرِ أَمْرِ دُنْيَوِيٍّ

(١) فِي الْأَصْلِ « مَا سَبَبُ الْخُطْبِ » .

وآخرَ أُخْرَوِيٍّ في حال واحدة . وَمَنْ تَطَلَّى فَلَكَ فَإِنَّمَا يَقْطَعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ
جزءاً من الزمان وإن قلَّ . فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ زَمَانُ هَذَا^(١) هُوَ بَيْنَهُ زَمَانُ
هَذَا فَلَا .

وإنما عرض لنا هذا — معاشرَ الناس — لأجل التباسنا بالهَيُولَى ،
واستعمالِ النفسِ للمَادَّةِ وَالْآلَةِ . والأمر في ذلك واضحٌ بَيْنَ مُشَاهَدٍ بِالصَّرُورَةِ ،
ولمَّا كَانَ الْفَكْرُ يَوْمَ الْخَلْقِ مُنْصَرِّفًا إِلَى مَا يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ النَّاسُ مِنْ
غَيْبٍ إِنْ وَجَدُوا ، وَتَقْصِيرٍ إِنْ حَفِظُوا — اشْتَغَلَ الْإِنْسَانُ بِتَخَوُّفِ هَذِهِ الْحَالِ ،
وَأَخَذَ الْخَذَرَ مِنْهَا فَكَانَ هَذَا عَاقِبًا عَنِ الْأَفْئَالِ الَّتِي تَخْصُ هَذَا الْمَكَانَ .
وهذا الاضطرابُ من النفسِ هُوَ الَّذِي يَحْمِلُ الْأَلَاتِ مُضْطَرَبَةً حَتَّى تَحْدُثَ
فِيهَا حَرَكَاتٌ مُخْتَلِفَةٌ عَلَى غَيْرِ نِظَامٍ ، أَعْنَى التَّتَعُّعِ وَمَا أَشَبَّهُهُ ، وَذَلِكَ أَنَّ مُسْتَفْعِلَةَ
الْآلَةِ إِذَا اضْطَرَبَ تَبِعَهُ اضْطِرَابُ آلَتِهِ لَا مَحَالَةَ .

(١٤٥)

مسألة /

[١٤٦-١]

وما السبب في خجل الناظر إليه^(٢) ، وحياء الواقف عليه ، خاصة إذا^(٣)
كان منه بسبب ، وَصَحْمًا تَسْبٍ ، وَرَجَا إِلَى حَالِ جَامِعَةٍ ، وَمَذْهَبٍ مُشْتَرَكٍ
وما الفاصل^(٤) من المنظور إليه إلى الناظر ؟ وما الواصل^(٥) من المتكلم إلى السامع حتى
يُنْقِضِي طَرَفَهُ حَيَالَهُ ، وَيَسُدُّ أَدُنَهُ . هَذَا شَيْءٌ قَدْ شَاهَدْتُهُ ؛ بَلْ قَدْ دُرِفْتُ إِلَيْهِ .
وإنما التَّأَمَّتِ الْمَسْأَلَةُ بِالْحَادِثَةِ لِأَنَّ التَّعَجُّبَ تَمَكَّنَ ، وَالِاسْتِطْرَافَ ثَبَتَ إِلَى أَنْ

(١) في الأصل « هذا زمان » .

(٢) أى إلى الخليل الذى سبق ذكره في المسألة السابقة .

(٣) في الأصل « وقتل إذا » ، ومع زيادة لا معنى لها .

(٤) في الأصل « وما الفاضل » . (٥) في الأصل « وما الوصل » .

وَقِفَ عَلَى السَّبَبِ الْجَالِبِ ، وَالْأَمْرِ الْغَالِبِ . وَعِنْدَ ظُهُورِ الْعِلَّةِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ ،
وَبَانْكَشَافِ النَّطَاءِ يَنْقَطِعُ وَلَوْعُ اللَّسْتَكْشِفِ .
فَسُبْحَانَ مَنْ لَهُ هَذِهِ الطَّائِفُ الْمَطْوِيَّةُ وَهَذِهِ الْخَبِيثَاتُ اللَّوِيَّةُ عَنِ الْقَوْلِ
الزَّكِيَّةِ ، وَالْأَذْهَانِ الدَّكِيَّةِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

يَنْبَغِي أَنْ نُعِيدَ ذِكْرَ السَّبَبِ فِي الْحَيَاءِ وَالْخَجَلِ ذِكْرًا مُجْتَمِعًا فَقَوْلُ :
إِنَّ الْحَيَاءَ هُوَ انْحِصَارُ يُلْحَقُ النَّاسَ خَوْفًا مِنْ قَبِيحٍ . فَإِذَا كَانَ هَذَا هُوَ
الْحَيَاءُ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا كَانَ ^(١) سَبَبًا مِنَ التَّكَلُّمِ لِحَقِّ نَفْسِهِ مِنَ الْعَارِضِ قَرِيبٌ
مِمَّا يُلْحَقُ التَّكَلُّمَ ؛ لِأَنَّهُ يَخْشَى مِنْ وَقُوعِ أَمْرٍ قَبِيحٍ مِنْهُ ، أَوْ كَلَامٍ يُعَابُ عَلَيْهِ
مِثْلَ مَا يَحْشَاهُ التَّكَلُّمُ .

وَقَدْ كُنَّا أَوْثَانًا فِيمَا سَبَقَ [إِلَى] أَنَّ النَّفْسَ وَاحِدَةً وَإِنَّمَا تَتَكَثَّرُ بِالْمَوَادِّ .
وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمَا كَانَ لِأَحَدٍ سَبِيلٌ إِلَى أَنْ يَنْقَلَّ مَا فِي نَفْسِهِ إِلَى نَفْسٍ غَيْرِهِ بِالْإِفْعَالِ
وَفِيمَا مَرَّ مِنْ ذَلِكَ فِيمَا مَضَى كِفَايَةً ؛ لِأَنَّ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ هَهُنَا هُوَ أَنْ يَظْهَرَ
أَنَّ الْقَبِيحَ الَّذِي يَخْتَصُّ بِزَيْدٍ عَمْرًا أَيْضًا مِنْ جِهَةٍ وَإِنْ كَانَ عَمْرُو غَرِيبًا
مِنْ زَيْدٍ فَكَيْفَ إِذَا ضَمَّ وَإِيَّاهُ سَبَبٌ أَوْ نَسَبٌ .

وَلَيْسَ بِحْتَاجِ أَنْ يَنْفَصِّلَ مِنَ الْمَنْظُورِ إِلَى النَّاطِرِ شَيْءٌ ؛ لِأَنَّ أَفْعَالَ النَّفْسِ
وَأَثَارَهَا لَا تَكُونُ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ الْحِسِّيَّةِ / وَالْجَنَسِيَّةِ ، لِأَسِيَا وَاسْتِشْعَارُ كُلِّ [١٤٦ج]
وَاحِدٍ مِنَ التَّكَلُّمِ وَالسَّمْعِ اسْتِشْعَارُ وَاحِدٍ فِي تَخَوُّفِ الْقَبِيحِ ، وَالْحَذَرِ مِنَ الزَّلَالِ

(١) فِي الْأَمَلِ « وَإِنَّ النَّفْسَ إِذَا كَانَتْ » .

والخطأ ؛ فإن هذا الاستشعار يعرضُ منه الحياء والخجلُ كما قلنا .
ومتى غلب على ظنُّ السامع أن المتكلم يُسيء ، ويَزِيغُ صارخوفهُ وحدَرهُ يقيناً
أو شبهها باليقين فعظمُ العارضُ له من الحياء حتى يلحقه ما ذكرت من الحركة
المضطربة .

وكذلك حالُ المتكلم إذا لم يثق بنفسه ، أو لم تكن له عادةٌ بالوقوف في
ذلك المقام ، والكلام فيه ، فإن حذرهُ يشتدُّ ، وحياءهُ يكثرُ ، وزيادة الحياء
يزدادُ الاضطرابُ ، ويمتنعُ القدرُ من الكلام الذي تسمح به النفسُ عند توفُرِ
قوتِها ، واجتماعِ بالِها ، وسكونِ جأشِها ، وهُدوءِ حرَكاتها .

(١٤٦)

المسألة

ما علةُ كراهيةِ النفسِ الحديثَ المادِّ ؟

وما سببُ قِلِّ إعادةِ الحديثِ على الاستعداد ؟ وليس فيه في الحال الثانيةِ إلا
ما فيه في الحالةِ الأولى ، فإن كان فارقَ بينهما فما هو ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفسَ تأخذ من الأخبارِ المُستطرفةِ والأحاديثِ الغريبةِ عندها شيئاً
بما يأخذهُ الجسمُ من أقواتِهِ ، وما حصلَّتْهُ النفسُ من المعارفِ والعلومِ ، فإعادتهُ
عليها بمنزلةِ الغذاءِ من الجسمِ الذي اكْتَفَى منه . فإذا أُعيدَ عليه غذاءُ هو الأولُ
قُلَّ عليه ، واستغنى عنه . فكذلك حالُ النفسِ في المعارفِ . وينبغي أن تُؤخَذَ
هذه الأمثلةُ التي أوردتها عن الأجسامِ على ما ليس بالجسمِ أخذاً لطيفاً لا يحصلُ

منه ظلالٌ في تلك الأمور الشريفة فيفسدُ على الإنسان تخيله ، ويذهبُ ومعه منه
مذهباً غيرَ لائقٍ بالمعنى المقصود . وأرجو أن يكفي / الناظر في المسائل ما حدّثته [١- ١٤٧]
فإني إنما أجبتُ [مَنْ] له قدّم في هذه العلوم ، وتخرّجُ بها . وينبغي لمن لم
تكن له هذه الرتبة أن يرتاضَ أولاً بهذه العلوم ارتياضاً جيّداً ، ثم ينظرَ
في هذه الأجوبة إن شاء الله .

(١٤٧)

مسألة

سألني سائل فقال :

هل يجوز أن تردّ الشريعة من قبل الله — تعالى — بما يباه العقل ،
ويخالفه ويكرهه ، ولا يميزه كذبح الحيوانات ، وكإيجاب الدية على العاقلة .
وقد جهّزتُ المسألة إليك ، ووجهتُ أملي في الجواب عنها نحوك . وأنت
للدخّر لعريب العلم ، ومكنون الحكمة . فإن تفضّلتَ بالجواب وإلاّ عرّضتُ
عليك ما قلتُ للسائل ، ورويتُ ما دار بيني وبين المجادل ، فإن كان سديداً
عرّفتنيّه ، وإن كان ضعيفاً نصحتني فيه . فالعلمُ بيدُ الساحل ، عميقُ النور ،
شديدُ الموج . ولولا فضلُ الله العظيم على هذا الخلق الضعيف لما وقف على شيء ،
ولا نظرَ في شيء ، لكنّه لطيفٌ بعباده ، رءوفٌ يبتدئُ بالنعمة قبل المسألة ،
وبالخير قبل التعرّض .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ليس يجوز أن تردّ الشريعة من قبل الله — تعالى — بما يباه العقل

ومخالفه ، ولكن الشك في هذه المواضع لا يعرف شرائط العقل ، وما يأباه .
فهو — أبداً — يخلطه بالمادات ، ويظن أن تأتي الطباع من شيء هو مخالفه
العقل . وقد سمعت كثيراً من الناس يتشككون بهذه الشكوك ، وحضرت
خصوصاتهم وجدالم فلم يتمدوا ما ذكرته .

وينبغي أن نوطي للجواب توطئة من كلام نبي في الفرق بين ما يأباه
العقل وبين ما يأباه الطبع ، ويتكره الإنسان بالمادة فنقول :

[١٤٧ـب] / إن العقل إذا أبى شيئاً فهو أبدي الإبقاء له ، لا يجوز أن يتغير في وقت ،

ولا يصير بغير تلك الحال . وهكذا جميع ما يستحسنه العقل أو يستقبحه . وبالجملة
فإن جميع قضايا العقل هي أبدية واجبة على حال واحدة أزلية ، لا يجوز أن
يتغير عن حاله . وهذا أمر مسلم غير مدفوع ، ولا مشكوك فيه .

فأما أمر الطبع والمادة فقد يتغير بتغير الأحوال والأسباب والزمان
والمادات .

وأعني بقولي طبع الحيوان والإنسان ، لا الطبيعة المطلقة الأولى .

وذاك أن اسم الطبيعة مشترك . قد بيننا ما أردنا بالطبع . وإذا كان ذلك
بيننا من الأمثلة والأحوال المقر بها فإننا نعود فنقول :

إن ذبح الحيوان ليس من الأشياء التي يأبها العقل وينكرها^(١) ؛ بل هو
من القبيل الآخر ، أعني من الأشياء التي تأبها بعض الطباع بالمادة .

ولو كان مما يأباه العقل لكان أبدياً لا يرضاه في وقت ، ولا يأمر به ،
ولا يأنس له . ونحن نشاهد من يأبى قتل الحيوان لأن عاداته لم تجبر به ، ومتى
جرت به عادته هان عليه ، وسهل فعله ، وجري مجرى سائر الأفعال عند أصحابه .
وأنت ترى القصاب والجزار بل مشاهدي الحروب يهون عليهم ما يصيب على

(١) في الأصل « ولا ينكرها » .

غيرهم . وأيضا فإن الحيوان الذى يألم بمرض لا يُعرفُ علاجُه إذا أشفق عليه العاقلُ ، وكرِهَ مقاساته لِمَا لا علاجَ له يأمرُ بذبحه ؛ ليكونَ خلاصَه فى الموتِ الوحى . أفترى العقلَ الذى أمرَ بذبحه يستحسنُ ما كان مُستقبِحًا له ؟ أم تغيّرُ فعلُه الأبدى بطارئٍ طرأ ، وحادثٍ حدث ؟ مع اعترافنا بأنَّ العقلَ ليس من شأنه ذلك ؛ لأنه جوهرٌ أبدى ، وجوهره هو حكمه ، ولذلك هو أبدى الحكم . فإننا لا نظنُّ بأنَّ حكمَ العقلِ على العددِ والهندسةِ وسائرِ البراهينِ الطبيعيةِ / تغيّرُ عما [١٤٨-١] كان عليه منذ عشرة آلاف سنة ، أو يتغيّرُ إلى مثل هذا الزمانِ ، أو أكثرَ أو أقلَّ ، بل ثِقَ بأنه أبداً كان ويكونُ على وَثيرةٍ واحدة .

فأما الأمورُ التى تُستقبِحُ مرّةً ، وتُستحسنُ أخرى ، وتُتأبى تارةً ، وتُتقبَلُ ثانيةً فإنما لها أسبابٌ آخر غيرُ العقلِ الجردِ . فإنَّ السَّيَاسَاتِ أبداً يعترضُ فيها ذلك ، وأمراضُ الأبدانِ والأمورِ [غير^(١)] الأبدية كلها — أبداً — مُعرَّضةٌ للتغيرِ ، ويتغيرُ الحكمُ بتغيرِها ؛ بل لا يجوزُ أنْ تبقى لا زمةً بحالٍ واحدةٍ ؛ لأنها أبداً فى السَّيْلانِ والدُّمُورِ للزُّومِ الحركةِ إياها . والحركةُ نفسها هى تغيّرُ الأشياءِ للتحركةِ إذ كلها متغيرة . وكذلك الزمانُ وما تعلّقَ به هو يتغيرُ بتغيره .

وما يعرضُ للإنسانِ من كراهيةٍ ذمِّحِ الحيوانِ إنما هو لمشاركتهِ إِيَّاهُ فى الحيوانيةِ ، ويخطرُ بباله عند مكرهه ينالُ البهيمةَ أنْ مثلَ ذلك المَكْرُوهِ سينالُه لمشاركتهِ إِيَّاهُ فى الحيوانيةِ ، فيحدثُ له من النفورِ عند هذا الخاطرِ ما يحدثُ لكل حيوانٍ إذا تصوّرَ مكرهها ، حتى إذا أنِسَ بذلك الفعلِ زال عنه ذلك النفورُ ، وصار الذَّبْحُ والتَّصْيِبُ^(٢) يجرى عنه مجرى بَرِيِّ القَلَمِ ، وتحتِ الخشبِ

(١) زيادة يوجبها المعنى .

(٢) فى اللسانِ « قصب العنق » يقصبه قصباً . والقصبه : قطعه ، والقاصب والقصاب : الجزار ، وحرته القصابة ، فلما أن يكون من القطع ، ولما أن يكون من أنه يأخذ الشاة بقصبها ، أى باقها .

وكذلك حال مَنْ شاهد الحروبَ — وأنسَ بها عند العراء للمستوحشِ منها .
وهنا حالٌ أخرى أبينُ مما ذكّرته ، وهى أن العقل قد حَسَنَ عند الإنسان
إذا حصلَ في مكروه غليظٍ من الأعداء كمن يرى في أهله وولده مالا يُطيق
مشاهدته — أن يبذلَ نفسه للقتل ، ويختارَ الموتَ الجليلَ على الحياة القبيحة .
وهذه الرخصة من العقل مستمرةٌ في كل حال يقبح بالإنسان أن يعيش فيها .
أعنى أن يختارَ الموتَ عليها .

فالجوابُ إذن عن أمثال هذه السائل أن يُقال :

إن العقلَ لا يستحسنُ ولا يستقيحُ شيئاً منها إلا بقرائنَ وشرائطَ .
فأما هذا الفعلُ بيمينه وحده فلا يتأباه ولا يتقبّله ، أعنى لا يحكمُ فيه بحكمٍ أبدى
[١٤٨ج] أو لى / كأحكامه التى عرفناها وأحطنا بها .

وهكذا الحالُ في الأشياء التى تُعرفُ بالخير والشرِّ ، فإن كثيراً من الجهال
[يعتقد أن ^(١) الأشياء كلها منقسمةٌ إلى هذين . وليس الأمرُ كذلك . فإن
اليسارَ والتمكّنَ من الدنيا ليس بخير ولا شر حتى يُنظرَ في ماذا يستعمله صاحبه :
فإن استعمل يساره وماله في الأشياء التى هى خيرٌ فإن يساره خيرٌ ، وإن استعمله
في الشر فهو شر .

وكذلك كل شيء كان صالحاً للشيء ولضدّه فليس يُطلقُ عليه أنه واحد
منهما ، بل الأولى أن يقال : إنه يصلحُ لهما جميعاً كالألات التى يصلحُ بها ويُفسدُ
فإن الآلات لا توصف بأنها مُصلحة ولا مُفسدة ، ولا تسمى أيضاً بالصلاح والفسادِ
إلا بعد أن تُستعمل .

فهكذا يجب أن يقال في الأمور التى تُستحسن أو تُستقبح في أحوال ،
وبحسب عادات إنها ليست حسنة عند العقل ولا قبيحة على الإطلاق حتى يتبين

(١) في الأصل « يصل الأشياء » .

واضعها ومستعملها وزمانها وأحوالها . فإن القصاص إذا^(١) وقع عليه هذا الاسم حسن لما فيه من حياة الناس ، وإذا وقع عليه اسم القتل بغير هذا الاعتبار صار قبيحاً لما فيه من تلف الحيوان .

وقد خرجت في هذه المسألة عن عادتي في هذا الكتاب من الاختصار والإيماء إلى التكتل لكثرة ما أسمعه من جهال «اللاوية» ومن اغترّ بأمتهم ، وجنّح إلى أفول يلهم مصدقاً بالخديعة التي خلصوا بها إلى قلوب الأغماز من الناس حتى عدّوا بهم عن الشرائع الصحيحة . ولو أن واحداً منهم سُئل عن القبيح والحسن مطلقاً أو مقيداً لما عرفه إلا على سبيل الاختلاط .

على أنه لا يمتنع كل عاقل منهم إذا رأى حيواناً يضطرب ويطول دماؤه في قروح خارجة به ، أو قولنج^(٢) قد يئس من برّته ، أو / مهواة تردى فيها [١-١٤٩] فكسّر منها — أن يشير بذبحه وإن لم يتولّ ذلك بنفسه .

ولعل ضرورياً من المكاره تلحق الحيوان إذا طال عمره ليست بدون ما ذكرناه خلاصه منها بالموت الوحي لو فطن له . وإنما لا يتولى الذبح بنفسه ، ويشير على غيره به لأجل العادة والاستشعار الذي لزمه .

ولو أن هذا العاقل منهم يُليّ بسلطان يعذبّه عذاباً يريد به أن يأتي على نفسه في زمان طويل ليذيقه العذاب ، لبأدر إلى الحكم بما يأباه قبل ، وتناول سم ساعة ، أو سأل أن يراح من الحياة . وكذلك لو فعل بولده ، أو عترته^(٣) ، ما يكرهه لاختر الموت على رؤيته . فكيف يكون للسكران مختاراً محبوباً ، والمستقبّح مستحسناً من جهة العقل لولا ما ذكرناه .

(١) في الأصل « أحد وقع » .

(٢) في مفاتيح العلوم ص ٩٩ « قولنج » اعتقال الطبيعة لانسداد المي للسمي قولون .

(٣) في اللسان « قال ابن الأعرابي : القرة : ولد الرجل وذرته وعقبه من صلبه » وفي

الأصل « أو عزته » .

قد ظهر الجواب عن هذه المسألة ، وتبين أن كلَّ ما كان قبيحاً في وقت
دون وقت لا يجوز أن يُنسبَ إلى العقل المجرّد ، وإلى أحكامه الأولية الأزلية .
بل لا يقال فيه إنه قبيح ولا حسنٌ على الإطلاق . وإنما يُنسب إلى الطباع
والعادات ، ثم يقال قبيحٌ بحسب كَيْتٍ وَكَيْتٍ ، وَحَسَنٌ لَكَذَا وَكَذَا مقيداً
غير مطلق ، ولا منسوبٍ إلى العقل المجرّد .
فأما الدِّيةُ التي على العاقلة ، فقد تكلم الناس في وجه السياسة بها . ووجه
حُسْنِهَا بَيْنَ لَا سِيَا والمسألةُ المتقدمةُ قد أوضحتها ، وبينت وجه الصواب في أمثالها
من الشُّبُه .

(١٤٨)

مسألة

قال أحمد بن عبد الوهاب في جواب^(١) أبي عثمان الجاحظ عن « التزييع
والتدوير »^(٢) :

لا يقدر أحد أن يكذب كذباً لا صدق فيه من جهة من الجهات ،
وهو يُقدر أن يصدق صدقاً لا كذب فيه من جهة من الجهات .

الجواب

[قال أبو علي مسكويه — رحمه الله] :

[١٤٩ج] / إن كان الصدق والكذب إنما يقمان في الخبر خاصة من بين أقسام^(٣)
الكلام .

(١) لم يذكر أحد غير أبي حيان — فيما تذكر الآن — أن أحمد بن عبد الوهاب
أجاب الجاحظ عن رسالة « التزييع والتدوير » برسالة عاياه فيها بمسائل ، وأن الجاحظ لم يجبه
عليها ، وقد قل أبو حيان نصوحاً أخرى من رسالة أحمد بن عبد الوهاب ، في مسائل يأتي
ذكرها بعد .

(٢) طبعت هذه الرسالة في « رسائل الجاحظ » التي طبعتها السندوني ص ١٨٧ — ٢٤٠ «

(٣) في الأصل « من بين دون أقسام » .

والخبير الذى يسميه للمنطقيون : القول الجازم ، وهو الذى تقع فيه القوائد .
وكانت أقسله هى التى تكلم عليها أهل هذه الصناعة — فإن الخبير قد يكون
كذبا مخضاً كما يكون صدقا مخضاً .

وإن كان ذهب أحمد بن عبد الوهاب فى الصدق والكذب إلى غير
ما عرفه هؤلاء القوم وتكلموا عليه فإنى غير محصل له ، ولا متكلم عليه .

(١٤٩)

مسألة

ذكرت فى هذه المسألة مسألة ذكرها أبو زيد البلخى حاكيا ، ومراً أيضاً
بجوابها راوياً . قال أبو زيد الفيلسوف البلخى : قيل لبعض الحكماء ما معنى سكن
النفس الفاضلة إلى الصدق ، ونفورها عن الكذب ؟ فقال : العلة فى ذلك
كَيْتَ وَكَيْتَ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إنما تسكن النفس الفاضلة إلى ما كان من الخير مقبولا ، إما بوجوب مما
اقتضاه دليل من برهان أو إقناع قوى ، وما لم يكن كذلك فإن النفس
— لا محالة — تردّه وتأباه .

وأظن صاحب المسألة إنما أراد من هذه المسألة : كيف صارت النفس
تسكن إلى الحق بالقول المرسل ؟

فالجواب : أن النفس إنما تتحرك حركتها الخاصة بها — أعنى إجابة
الزوجة — طلباً للحق لتصيبه . ولولا طلبها لما تحركت ، ولولا حركتها هذه لما
(٢١ — الموامل)

كانت حياة تعيد الجسم أيضاً الحياة . فالنفس بهذه الحركة الدائمة الذاتية حياة .
 [١-١٥٠] بل الحياة هي هذه الحركة من النفس ، وهي ذاتية لها كما قلنا . / وأنت تعرف
 ذلك قريباً من أنك لا تقدر أن تعطّلها من الروية والفكر لحظة واحدة ؛ لأنها
 — أبداً — إما مروية جائلة في المحسوس ^(١) ، أو مروية جائلة في العقول بلا
 فتور أبداً . وكذلك هي دائماً الحركة . وهذه الحركة إنما هي تلقاء أثر ما .
 أعني به إصابة الحق فإذا أصابته سكنت من ذلك الوجه . ولا تزال تتحرك حتى
 تُصيب الحق من الوجه التي تمكن إصابته [منها] . فإذا أصابته سكنت ؛
 لأن غاية كل متحرك أن يسكن عند بلوغه الناية التي تحرك إليها .
 ولعلك تفت من هذا الإيماء على غور بعيد جداً . أعانك الله — تعالى —
 عليه بلفظه .

(١٥٠)

مسألة

قال أحمد بن عبد الوهاب في مُعَايَاة الجاحِظِ :
 « لم صار الحيوان يتولد في النبات ، ولا يتولد النبات في الحيوان ؟ أى قد
 تتولد الدودة في الشجرة ، ولا تنبت شجرة في حيوان » .
 فلمَ لم يُجِب ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
 إن الحيوان يحتاج في وجوده إلى وجود النبات ، والنبات لا يحتاج في

(١) في الأصل « جالية في العواس » .

وجوده إلى وجود الحيوان . والسبب في ذلك أن الحيوان أكثر تركيباً من النبات ؛ لأنه مركّب منه ومن جواهر آخر ، أغنى النفس الحيوانية ، ولذلك يكون الحيوان في أول تكوينه نباتاً ، ثم تحصل من بعد حركة الحيوان . وحصول أثر النفس في الإنسان إنما يكون بعد أن تستتم في الرّجيم صورة النبات . ويكون استمداده الغذاء به هناك بعروق متصلة برحم أمه شبيهة بعروق النبات ، حتى إذا استكمل أيضاً صورة الحيوان ، وحصلت له النفس الحيوانية تقطعت تلك العروق ، وهو الطلق الذي يلحق الأم ، ويحرك الولد للخروج . [١٥٠-ب] فإذا خرج وتنفس في الهواء فتح قمه واعتدنى به . ولا يزال تكمل فيه صورة الحيوان إلى أن يتقبل أثر النفس الناطقة ، ثم يكمل بها ويصير إنساناً بقدره الله — تعالى — وألف حِكْمَتِهِ — جلّ اسمه —

فالنبات — كما ذكرنا — أبسط وأقدم وجوداً من الحيوان . أغنى أنه لا يحتاج في وجوده إلى وجود الحيوان . فهو يكتفي بمادته من الأرض والهواء والماء والحرارة التي تأتيه من الشمس حتى يتم ويحصل وجوده . فأما الحيوان فلا يكتفي بتلك الأشياء حتى تنضاف إليها مادة أخرى تغذوه ؛ إذ كان لا يكتفي بالبساط من الماء والأرض والهواء ، ويحتاج إلى النبات حتى يغذوه ، ويكمل وجوده ، ويحفظ عليه قوامه .

فإذا كان وجوده وقوامه بالنبات جاز أن يتولد فيه . ولما كان وجود النبات يتم بغيره ، ولا يحتاج إليه لم يتولد فيه . ولو تولد النبات في الحيوان^(١) — مع أنه لا يغذوه ولا يحتاج إليه ، والطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً ولا لنواً — لأفسد الحيوان ، وفسد هو في ذاته :

أما إفساده الحيوان ، فلحاجته إلى ما يصرف فيه عروقه التي يمتص بها

(١) في الأصل « في الحيوان لكان » .

مادته التي تحفظ عليه ذاته ، وتعوّضه مما يتحلل منه ، ومتى ضرب عروقه في بدن الحيوان تفرّق اتّصاله ، وفي تفرّق اتصال بدن الحيوان هلاكه .
وأما هلاكه في نفسه وفساده فلاّنه لا يجد الماء البسيط ، والأرض البسيطة ، والهواء الذي منه قوائمه ومادته ، فإنّ الحيوان لا توجد فيه هذه البسائط بالفعل .
وهذا كافٍ في هذه المسألة .

(١٥١)

مسألة

[١٥١-١] / ما سبب [تساوى] الناس في طلب الكيمياء حتى إنك لتجد النسي في غناه ، والمتوسّط في توسّطه ، والفقير في فقره ، على شعبة واحدة ؟
وما هو أولاً ؟ وهل له حقيقة ؟ قد طال خوض الخائضين فيه ، وكثر كلام الناس عليه ، واضطرّ ع الحقّ والباطل ، والخطأ والصواب ، والإحالة فيه . فكانّ الذي يثبت غير متحقّق به ، والذي يدفعه غير ساكن إلى دفعه وإبطاله .
هذا ، وقد تمتّ من الناس به حيلٌ على الناس . ومتى وقفت على هذه المسألة وقفت من الحقائق على غيبٍ شريفٍ ، ومعنى لطيف .
وهل ما يُعزى إلى جابر بن حيان ^(١) حقّ ، ولم يسند ^(٢) لخالد بن يزيد ^(٣) أصل ؟

(١) هو أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي ، المعروف بالصوفي . اختلف الناس في أمره فقالت الشيعة إنه من كبارهم ، وزعم قوم من الفلاسفة أنه كان منهم ، وله في المنطق والفلسفة مصنّفات وزعم أهل صناعة الذهب والفضة أن الرئاسة انتهت إليه في عصره كما قل ابن النديم ، راجع المهرست ٤٩٨ — ٥٠٣ .
(٢) في الأصل « ولا ينشد » .

(٣) هو أبو هاشم : خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله في صنعة الكيمياء والطلب مؤلفات ، وكان بصيراً بهذين العلمين مقتناً لهما ، وله رسائل دالة =

وهل يُسَلَّمُ مثلُ هذا في الموضوعِ لِخُلُقِي ، وللفتنِ المحترقِ ^(١) ؟
وإذا اشتبهَ الأمرُ هذا الاشتباهَ كيف نخلصُ إلى ما يرفعُ الرِّيبَ ،
ويؤكدُ اليقينَ ؟ قد رأيتَ ورأينا ناساً اختلقتُ بهم أحوالٌ ، وتقلبَت عليهم
أُمورٌ بتصديقِ هذا البابِ وتكذيبِهِ .

وأعترفُ ما أرى فيه حلاوةَ الحديثِ بِهِ ، وخِلابةَ ^(٢) المتحدِّثِ بِذِكْرِهِ ، وميلُ
النفوسِ إليه حتى إنَّ المكذِبَ ليُفرِّغُ له ^(٣) باله ، ويُضني أذنه ، ويُخلي ذهنَهُ
من غيرِ أن يَحُلِّيَ بظائل ، أو يَحْطَى بنائل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما سبب طلبِ الناسِ الكيمياءَ فظاهرٌ بَيِّنٌ ، وهو أنهم حريصون على
جميعِ النِّجِ والشَّهَوَاتِ المُخْتَلِفَةِ في المَأْكَلِ والشَّرْبِ والنَّكْحِ والنَّزْهِ التي تُقَنِّمُ
بَيْنَ الحَوَاسِّ .

ومحبَّةُ الاستكْثَارِ والاستِبدادِ ، والتَّهَمُّ على الجمعِ والادِّخَارِ شَيءٌ في الطبيعة .
وليس يوصلُ إلى جميعِ ذلكِ إلا بالذهبِ والفضةِ ؛ لأنَّهما يلزَّانِ جميعَ المَآرِبِ على
اختلافِها . وكلُّ إنسانٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ متى حَصَلَ هُما أو واحدٌ منهما فقد حَصَلَ جميعُ
المَآرِبِ / على كثرتها متى هَمَّ بِهَا وأرادَهَا . ومع ذلكِ فهو يَعُدُّها ذُخْرًا لولده ، [١٥١ب]

== على معرفته وبرأته كما قال ابن خلكان . وقال ابن النديم إنه هو الذي عني بإخراج كتب
القدماء في الصنعة ، وكان خفياً شامها فصيحاً جاداً حلماً ذا رأي وكانت وفاته سنة خمس وثلاثين
لهجرة راجع ترجمته في وفيات الأعيان ٤/٢ — ٦ وفهرست ابن النديم ٤٩٧ — ٤٩٨
(١) في اللسان « قال أبو الهيثم : الاختراق والاختلاق والافتراء : واحد ، وقال : خلق
الكلمة واختلقها ، وخرقها واخترقها : إذا اجتمعها كذباً ، ونحرق الكذب ونخلقه » .
(٢) في الأصل « به » .
(٣) في اللسان « والخلافة . المخادعة ، وقيل : الخديعة بالسان . وقال الليث : الخلافة :

أن تغلب المرأة قلب الرجل بألف القول وأخذه » .

ولأوقات شدته التي تلحقه من فجاج الدنيا ويحنيها . فبهذين الحجرين يتوصل إلى جميع ما ذكرناه ، ويدفع جميع الشر واللعن أيضاً بهما .

فهذا سبب طلب الناس لما ، وحرصهم عليهما . وليس يوصل إليهما إلا بالخطرات الكثيرة ، ورؤوب الأحوال ، وتجشم الأعمال الصعبة ، وغير ذلك .

ثم هما معرضان للآفات والتسلطين ، وأهل التمثيل ، وهما من هذه الجهة — إن صحّت — أسهل شيء وأهونه .

فأما قوله : ما هو ؟ وهل له حقيقة ؟ فإن البحث المستقيم أن نبأ أولاً بهل هو ، ثم بما هو . وإذا بحثنا عن هل هو وجدنا الأمر فيه مشكلاً محتاجاً فيه إلى أخذ مقدمات كثيرة طبيعية وصناعية . وينبغي أن نورد شكوك الناس في تلك المقدمات ، واحتياج من يروم حلها من ميثقي الصناعة قد أكثروا في ذلك . ثم نروم نحن النظر فيها .

وقد اختلف المتقدمون من الفلاسفة في ذلك والتأخرون . وآخر من تكلم على بطلان الكيمياء ، وإبطال دعاوى أصحابها « يوسف بن إسحاق الكندي »^(١) وكتابه مشهور في ذلك . وردّ عليه « محمد بن زكريا الرزني »^(٢) وكتابه معروف .

(١) كنا في الأصل « وفي فهرست ابن النديم وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ، وطبقات الأمم لمساعد أنه « أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل ابن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي » قال ابن النديم إنه « فاضل دهره » وواحد عصره في معرفه العلوم القديمة بأسرها ويسمى فيلسوف العرب . وكتبه في علوم مختلفة . وكان بخيلا ، راجع الفهرست ص ٣٥٧ — ٣٦٥ وتاريخ حكماء الإسلام ص ٤١ وطبقات الأطباء ١/ ٢٠٦ — ٢٠٩ وطبقات الأمم ص ٥٩ .

(٢) سبق التصريف به ص ١٨٠ .

ثم قد شاهدنا في أهل عصرنا جماعة يُقْبِتُونَ هذه الصناعة ، والأكثرُونَ
يُبطِلُونَهَا .

فأما المتكلمون وطبقاتهم من أصناف الناس فبحسبهم^(١) على إبطالها ؛
لأنهم يزعمون أن في ذلك إبطالاً لمعجزات الأنبياء — صلوات الله عليهم —
إذ كان ما يدعونه قلب الأعيان ، وهو لا يصحّ عندم إلا على يد نبي حَسْبُ .
وإن الله — عز وجل — هو القادرُ على قلب الأعيان دون مخلوقيه .

ولكل حُجَجٌ ، وسننظرُ فيها نظراً شافياً ، ونوردُ أقاويلَ الجميع ، ويكونُ
بَحْثُنَا عن ذلك بحثَ مَنْ قَصَدَهُ / تَعَرُّفُ الْحَقِّ دُونَ الثَّمَرَةِ لِلرَّجْوَةِ مِنَ الْكَيْمِيَاءِ ؛ [١٥٢-١]
فإن هذا هو غاية مَنْ يَتَفَلَّسُ في نظريه وبحيثه ، ولا نبالي بعد ذلك صحَّ أم
بَطَلٌ ؛ لئلا تدعونا محبة صحته ، ورجاؤنا إلى إتيانه بخديعة النفس للهوى ، أو ضياعه
على طريق العصبية . وفي هذا النظر طولٌ لا يحتمله هذا الكتابُ مع ما شَرَطْنَا
فيه من الإيجاز ، ولكن سنُقَرِّدُ له مقالةً كما فعلنا ذلك في مسألة العدل ؛ لما
طال الكلامُ فيها أدنى طول .

وإذا فعلنا هذا في المقالة التي وَعَدْنَا بها نظرنا : فإن صحَّت لنا هليته .
أتبعناها بالنظر في الماتية ، وإن بطل الأولُ بطل الثاني لا محالة .

(١٥٢)

مسألة

قال أحمدُ بنُ عبد الوهاب في جواب « الترييع والتدوير » لأبي عثمان
الملاحظ :

ما الفرق بين المُسْتَبْهَمِ والمُسْتَخْلَقِ ؟ .

(١) في الأصل « ومحمون » .

وهذا بينَ الجوابِ ولكنِّي سَمَّتهُ ههنا لكيت وكيت .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

للمستبهم من الأمور مرتبةٌ زائدةٌ على المستغلق ، يملك على ذلك الاشتقاق ؛ فإنَّ الاشتقاقَ ملائمٌ للمعاني موافقٌ لها ، لأنَّ صاحبَه إنما يشتقُّ لكلِّ معنى من إسمٍ موافقٍ له لا محالةً وإلاَّ لم يكن لاشتقاقه معنى ، ولا لتكليفه ذلك فائدة . وليس يُظنُّ هذا بالمميز منَّا فكيف بواضع اللغة .

ولمَّا كان الغلقُ إنما يكون للباب ، وما أُغلق منه يُرجى فتحُه كذلك يكونُ حالُ ما شُبِّهَ به ، واشتقُّ له اسمٌ منه أو تصريفٌ .

وأما المستبهم فلا يقال في الباب أتهمُّه إلاَّ إذا تجاوزت حدَّ الغلقِ إلى السدِّ وما يجري مجراه ، فالطمعُ فيه أقلُّ .

فهذه حالُ المسائل والأمر المستغلفة للمستبهم تشبيهاً بالأبواب التي ذكرنا أحولَها .

(١٥٣)

مسألة

[١٥٢ج] حضرتُ مجلساً لبعض الرؤساء فتدافع / الحديثُ بأهله على جدِّه وهزله ، فتحدَّى بعضهم الحاضرين^(١) ، وقال :

والله ما أدرى ما الذي سَوَّغَ للفقهاء أن يقولَ بعضهم في قرَجٍ واحدٍ : هو

(١) في الأصل « الحاضرين »

حرام ، ويقول الآخر فيه بعينه : هو حلال . والفرجُ فرجٌ ، وكذلك المالُ مالٌ .

نعم وكذلك في النفس وما بعدها : كلامٌ : هذا يوجب ^(١) قتل هذا ، وصاحبه يمنع من قتله . ويختلفون هذا الاختلاف الموحش ، ويتحكمون التحكم القبيح ، ويتذبحون الهوى والشهوة ، ويتسعون في طريق التأويل . وليس هذا من فعل أهل الدين والورع ، ولا من أخلاق ذوى العقل والتخصيل .

هذا ، وهم يزعمون أن الله — تعالى — قد بين الأحكام ، ونصب الأعلام ، وأفرد الخاص من العام ، ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا أودع كتابه ^(٢) ، وضمن خطابه ^(٣) .

وهذه مسألة ليس يجب أن يكون مكانها في هذه الرسالة ؛ لأنها ترد على الفقهاء ، أو على المتكلمين الناصرين للدين . لكني أحيت أن يكون في هذا الكتاب بعض ما يدل على أصول الشريعة . وإن كان جُل ما فيه منزوعاً من الطبيعة ، ومأخوذاً من عليّة الفلاسفة ، وأشياخ التجربة ، وذوى الفضل من كل جنس ونحلة : وعلى الله — تعالى — بلوغ الإرادة ، والسلامة من طعن الحسدة .

(١) في الأصل « ما يوجب » .

(٢) قل تعالى في سورة الأنعام ٥٩ « وعنده مفاتح الغيب لا يطلعها إلا هو ، ولم يملأ البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الأرض ، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » .

(٣) قل الشافعي في « الرسالة » فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها . قال تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين « سورة النحل ٨٩ » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

أما قولُ الفقهاء : إنَّ اللهَ - تعالى - يبيِّن الأحكامَ ، ونَصَّب الأعلامَ ، ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا في كتاب مبين - فكلامٌ في غاية الصلح ، ونهاية الصَّحَّة . وكيف لا يكونُ كذلك وأنت لا تقدر أن تأتي بحكم لا أصل له من القرآن من تأويل يرجع إليه ، أو نص ظاهر يقطع عليه ، ثم لا يخلو مع ذلك من إنباء غيب ، وإخبار عما سلف من القرون ، ومثل لما نُوعدُ به ، وإشارة إلى [١٥٣-١] ما تنقلبُ إليه / وتنبيه على ما نعمل به من سياسة دينا ومصلحة آخرة .

فأما الذي سَوَّغ للفقهاء أن يقولوا في شيء واحد إنه حلالٌ وحرامٌ فلأن ذلك الشيء تَرِكَ واجتهادُ الناس فيه لمصلحة أخرى تتعلقُ على هذا الوجه بالناس ، وذلك أن الاجتهاد لا يكون في الأحكام متساوياً ، أعني أنه لا يؤدي إلى أمر واحد كما يكون ذلك في غير الأحكام من الأمور الواجبة . وبيان هذا أن كلَّ من اجتهد في إصابة الحق في أن الله - تعالى - واحد فظريته واحد وهو - لا محالة - يحدُّه إذا وفي النظر حقه ، فإن عدل عن النظر الصحيح ضلَّ وتاه ، ولم يجد مطلوبه ، واستحقَّ الإرشاد أو العقوبة إن عاند . وليس كذلك الاجتهاد في الأحكام ؛ لأن بعض الأحكام يتغير بحسب الزمان ، وبحسب العادة ، وعلى قدر مصالح الناس ؛ لأنَّ الأحكام موضوعة على العذل الوضعي . وربما كانت المصلحة اليوم في شيء وغداً في شيء آخر ، وكانت تزيد مصلحة ، وتعمى ومفسدة . وعلى أن الاجتهاد الذي يجري مجرى التبيُّد واختيار الطاعة ، أو لعموم المصلحة في النظر والاجتهاد نفسه لا في الأمر المطلوب - ليس يضرُّ فيه الخطأ بعد أن يقع فيه الاجتهاد موقعه ، مثال ذلك أن المراد من ضرب

الْكُرَّةُ بِالصَّوْجَانِ إِنَّمَا هُوَ الرِّيَاضَةُ بِالْحَرَكَةِ ، فَلَيْسَ يَضُرُّ أَنْ يُخْطِئَ الْكُرَّةُ ،
وَلَا يَنْفَعُ أَنْ يَصِيبَهَا ، وَإِنْ كَانَ الْحَكْمُ قَدْ أَمَرَ بِالضَّرْبِ وَالْإِصَابَةِ ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ
كَانَ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ نَفْسُ الْحَرَكَةِ وَالرِّيَاضَةِ . وَكَذَلِكَ إِنْ دَفَنَ حَكِيمٌ فِي بَرِّيَّةٍ
دَفِينًا وَقَالَ لِلنَّاسِ : اطْلُبُوهُ فَمَنْ وَجَدَهُ قُلْ كَذَا . وَكَانَ غَرَضُهُ فِي ذَلِكَ أَنْ يَجْتَهِدَ
النَّاسُ فَيَعْرِفَ مَقَادِيرَ اجْتِهَادِهِمْ ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ الطَّلَبُ عَائِدًا / لَمْ بِمَنْفَعَةٍ أُخْرَى [١٥٣-ب]
غَيْرَ وَجُودِ الدَّفِينِ . فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّ أَيْضًا فِي ذَلِكَ أَنْ يُخْطِئَ الدَّفِينُ ، وَلَا يَنْفَعُ أَنْ
يَصِيبَهُ . وَإِنَّمَا الْقَائِدَةُ كَانَتْ فِي التَّسْعَى وَالطَّلَبِ ، وَقَدْ حَصَلَتْ لِلطَّائِفَتَيْنِ جَمِيعًا .
أَعْنَى الَّذِينَ وَجَدُوهُ وَالَّذِينَ لَمْ يَجِدُوهُ .

وَأَصْنَافُ الاجْتِهَادَاتِ وَالنَّظَرِ الَّتِي يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى كَثِيرَةٌ ، فَمِنْ ذَلِكَ
كَثِيرٌ مِنْ مَسَائِلِ الْعَدَدِ وَالْمَنْفَعَةِ وَسَائِرِ اللُّضُوعَاتِ ، لَيْسَ غَرَضُ الْحُكَمَاءِ فِيهَا
وَجُودَ الْفَرْضِ الْأَقْصَى مِنْ اسْتِخْرَاجِ ثَمَرَتِهَا ، وَإِنَّمَا مُرَادُهُمْ أَنْ تَرْتَاضَ النَّفْسُ
بِالنَّظَرِ ، وَتَتَمَوَّدَ الصَّبْرَ عَلَى الرُّؤْيَا وَالتَّفَكُّرِ إِذَا جَرَّأَ عَلَى مِتْهَاجٍ صَحِيحٍ ، وَلِتَنْصِيرَ
النَّفْسَ ذَاتَ مَلَكَتٍ وَقُنْيَةٍ لِلْفِكْرِ الطَّوِيلِ ، وَمِفَارِقَةِ الْحَوَاسِّ وَالْأُمُورِ الْجَسَمِيَّةِ ،
فَإِذَا حَصَلَتْ هَذِهِ الْقَائِدَةُ قَدْ وَجِدَ الْفَرْضُ الْأَقْصَى مِنَ النَّظَرِ .

فَمَا كَانَ مِنَ الشَّرْعِ مَتْرُوكًا غَيْرَ مُبَيَّنٍّ فَهُوَ مَا جَرَى مِنْهُ هَذَا الْمَجْرَى ، وَكَانَ
الْفَرْضُ فِيهِ وَالْمَصْلَحَةُ مِنْهُ حَصُولَ النَّظَرِ وَالْاجْتِهَادِ حَسَبِ . ثُمَّ مَا أَدَّى إِلَيْهِ
الْإِخْتِلَافُ كُلُّهُ صَوَابٌ وَكُلُّهُ حِكْمَةٌ (١) . وَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يَتَجَبَّبَ الْإِنْسَانُ مِنَ
الشَّيْءِ الْوَاحِدِ أَنْ يَكُونَ حَلَالًا بِحَسَبِ نَظَرِ « الشَّافِعِيِّ » ، وَحَرَامًا بِحَسَبِ
نَظَرِ « مَالِكٍ » وَ« أَبِي حَنِيفَةَ » ؛ فَإِنَّ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ فِي الْأَحْكَامِ وَالْأُمُورِ
الشَّرْعِيَّةِ لَيْسَ يَجْرِي بِمَجْرَى الصُّدَّيْنِ ، أَوِ اللَّتَائِفَتَيْنِ فِي الْأُمُورِ الطَّبِيعِيَّةِ وَمَا جَرَى
مَجْرَاهَا ؛ لِأَنَّ تِلْكَ لَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ مِنْهَا حَلَالًا وَحَرَامًا بِحَسَبِ

(١) فِي الْأَصْلِ « كُلُّهُ صَوَابٌ وَكُلُّهُ حِكْمَةٌ » .

حالين ، أو شخصين ، أو على ما ضربنا له للثلث من ضرب الكرة بالصَوْلجان ،
ووجود دَفِينِ الحكيم على الوجه الذى اقتَصَصناه .

وإذا كان الأمرُ كذلك فينبغى للعاقل إذا نظرَ فى شيء من أحكام الشرع [١-١٥٤] وكان صاحبَ اجتهادٍ ، له أنْ ينظرَ — أعنى أنه يكونُ عالماً بالقرآن / وأحكامه ،
وبالأخبار الصحيحة ، والشأنِ المزويةِ ، والاجتماعاتِ الصحيحة — أنْ يجتهدَ
فى النظرَ ، ثم يعملَ بحسبِ اجتهادهِ ذلك . ولنغزِهِ إذا كان فى مثلِ مرتبتهِ من
المعرفة أنْ يجتهدَ ، ويعملَ بما يؤدِّيه إليه اجتهادهُ ، وإنْ كان مخالفاً للأول ،
واتقاً بأنْ اجتهادهُ هو المطلوبُ منه ، ولا ضررَ فى الخلاف ، اللهم إلا أنْ يكونَ
ذلك الأمرُ المنظورُ فيه من غيرِ هذا الضربِ الذى حكيناهُ ، وضربنا له الأمثالَ .
مثلَ الأصول التى غايةُ النظرِ فيها هو إصابَةُ الحقِّ لا غيرُ فإنَّ هذا مطلبٌ آخرُ ،
وله نظرٌ لابدُّ أنْ يؤدَّى إليه .

وكما أنْ الرياضةَ المطلوبةَ بضربِ الصَوْلجانِ وإصابةِ الكرةِ إنما كانت
لأجلِ الصحةِ ، ثم لم يضرَّ بعدَ حصولِ الرياضةِ التى حصلتْ بها الصحةُ كيف
جرى الأمرُ فى الكرةِ : أصَبْنَاهَا أمْ أخطأْنَاهَا ، فكذلك ^(١) الحال فى الوجه
الآخر . أعنى الذى لا بدُّ من إصابةِ الحقِّ فيه بعينه فإنَّ مثله مثلُ الفصدِ الذى
لا بدُّ فى طلبِ الصحةِ من إصابتهِ بعينه ، وإخراجِ الدَّمِ دونِ غيره ، ولا ينفعُ
منه شيءٌ غيره .

وإذا حصلتْ هذينِ الطَّريقينِ من النظرِ ، وأعطيتَهما قِسْمَهُمَا من التمييزِ لم
يغرضْ لك العجبُ فيما حكيتَه من مسألتك ، وخرجَ لك الجوابُ عنها صحيحاً
إنْ شاء الله .

(١) فى الأصل « وكذلك » .

(١٥٤)

مسألة

لم إذا عرّفت العاتة حال الملك في إشار اللذة ، وإنهما كيه على الشهوة ،
واشترسالة في هوى النفس استهانت به ، وإن كان مفاً كاللعماء ، قتلاً
للتفوس ، ظلوماً للناس ، مزيلاً للنعم ؟

وإذا عرّفت منه العقل والفضل والجد / هابته ، وجمعت أطرافها منه ؟ [١٥٤-ب]
ما شهادة الحال في هذه المسألة ؟ فإن جوابها يشرح علماً فوق قدر المسألة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الملك هو ^(١) صناعة مقيمة للمدنية ، حاملة للناس على مصالحهم من
شرائعهم وسياساتهم بالإيثار ، وبالإكرام ، وحافضة لمراتب الناس ومعاييرهم
لتجري على أفضل ما يمكن أن تجري عليه .

وإذا كانت هذه الصناعة في هذه الرتبة من العلو فينبغي أن يكون
صاحبها مقتنياً للفضائل كلها في نفسه ؛ فإن من لم يقوم نفسه لم يقوم غيره ،
فإذا تهذب في نفسه بحصول الفضائل له أمكن أن يهذب غيره .

وحصول فضائل النفس يكون أولاً بالعفة التي هي تقويم القوة الشهوية
حتى لا تنزع إلى مالا ينبغي ، وتكون حركتها إلى ما يجب ، وكما يجب ، وعلى
الحال التي يجب .

(١) في الأصل « هي » .

وثانياً تقويمُ القُوَّةِ النَّصِيَّةِ حتى تمتدِّلَ هذه القوةُ أيضاً في حركتها ،
فيستعملها كما ينبغي ، وعلى من ينبغي ، وفي الحال التي ينبغي ، ويُعَدِّلُها في طلب
الكرامة ، واحتمالِ الأذى ، والصبرِ على التَّهْوَانِ بوجهٍ وجهه ، والنزاعِ إلى
الكرامة على القَبْرِ الذي ينبغي ، وعلى الشرائط التي وُصِفَتْ في كتب
الأخلاق .

وإذا اعتدلت هاتان القوتان في الإنسان فكانت حركتهما على ما يجب
معتدلةً من غير إفراطٍ ولا تقصيرٍ — حصَلَتْ له القَدَالَةُ التي هي ثمرةُ
الفضائلِ كلها .

وبحصول هذه الفضائلِ تقوَّى النفسُ الناطقةُ ، وتستمر للإنسان الصورةُ
السَّكَّالِيَّةُ التي يَتَحَقُّ بها أن يكونَ سائِسَ مَدِينَةٍ ، أو مَدِيرَ بَلَدٍ .

[١-١٥٥] ومتى لم تحصل / هذه له فينبغي أن يكونَ مَسْوُماً بغيره ، مُدْبِراً بمن
يُقَوِّمُهُ وَيُعَدِّلُهُ .

فأيُّ شيءٍ أَقْبَحُ مِنْ عَكْسِ هذه الحالِ ، وإجرائها على غير وجهها ؟ وطبعُ
الإنسانيةِ تَأْبَى الاعوجاجَ في الأمور فكيف الانتِكَاسُ ، وَقَلْبُ الأشياءِ
عن جهاتها ؟

فأما قولك : وإن كانَ الْمَلِكُ ذا بطشٍ شديدٍ ، وعَسْفٍ كثيرٍ بَسْفِكَ
الدِّمَاءِ ، وانتهاكِ الْحَرَمِ فهذه حالٌ تُنْقِصُهُ من شروطِ الْمَلِكِ ولا تَزِيدُ فيه ، وهو
بأنْ يسقطَ من عينِ رعيَّتهِ أَقْرَبُ ؛ إذْ كانتْ شريطةُ الْمَلِكِ أنْ يستعملَ هذه
الأشياءَ على ما ينبغي ، وعلى جميعِ الشرائطِ التي قُدِّمَتْ .

وهل هذا إلا مِثْلُ طَيْبٍ يَدَّعِي أَنَّهُ يُبْرِئُ مِنْ جَمِيعِ الْعِلَلِ^(١) ، وَيَتَضَمَّنُ

(١) في الأصل « الاعلال » .

بسلامة الأبدان على اختلاف أمزجتها ، وحفظها على اعتدالاتها ، ثم إذا نُظِرَ
 وَجِدَ مُسْقِماً ، مختلفَ المزاجِ بِسُوءِ التَّدْيِيرِ . وَلَمَّا سُئِلَ ، وَتَصَفَّحَتْ حَالُهُ
 وَجِدَ مِنْ سُوءِ البَصِيرَةِ ، وَفَسَادِ التَّدْيِيرِ لِنَفْسِهِ بِمِثْلِ لَا يُنْتَظَرُ مِنْهُ إِصْلَاحُ مَزَاجِ
 بَدَنِهِ ، فَكَيْفَ لَا يَمْرِضُ مِنْ مِثْلِ هَذَا الضَّحْكِ وَالِاسْتِهْزَاءِ ، وَكَيْفَ لَا يَسْتَبِينُ
 بِهِ مَنْ لَيْسَ بِطَيِّبٍ وَلَا يَدْعَى هَذِهِ الصَّنَاعَةَ إِلَّا أَنَّهُ عَلَى سِيرَةٍ جَمِيلَةٍ فِي بَدَنِهِ ،
 وَسِيَاسَةٍ صَالِحَةٍ لِنَفْسِهِ ؟ فَإِنْ اتَّفَقَ لِهَذَا اللَّدَّعَى أَنْ يَتَّعَبَ وَيَتَسَلَّطَ ، وَيَسْتَدْعَى
 مِنَ النَّاسِ أَنْ يَتَدَبَّرُوا بِتَدْيِيرِهِ ، فَكَيْفَ لَا يَزْدَادُ النَّاسُ مِنَ الثُّفُورِ عَنْهُ ،
 وَالضَّحْكِ مِنْهُ ؟

فهذا مثلٌ صحيحٌ ، مطابقٌ للمثلِ به . فينبغي أن يُنْظَرَ فِيهِ ؛ فَإِنَّهُ كَافٍ
 فِيمَا سَأَلْتَ عَنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

(١٥٥)

مسألة

لَمْ صَارَ مَنْ يَطْرُبُ لِعِنَاءٍ وَيَرْتَاحُ لِسَمَاعٍ يُمْدُ يَدَهُ ، وَيَحْرُكُ رَأْسَهُ ، وَرَبْمَا
 قَامَ / وَجَالَ ، وَرَقَصَ وَنَعَرَ^(١) وَصَرَخَ ، وَرَبْمَا عَدَا وَهَامَ . وَلَيْسَ هَكَذَا مَنْ [١٥٥-ب]
 يَخَافُ ؛ فَإِنَّهُ يَفْشِمِرُ وَيَتَّقَبَضُ ، وَيُؤَارِي شَخْصَهُ ، وَيُغَيِّبُ أَثَرَهُ ، وَيَخْفِضُ
 صَوْتَهُ ، وَيُقِلُّ حَدِيثَهُ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة قد تقدم الجواب عنها عند كلامنا في سبب الشرور والنم حيث

(١) في القاموس « نر كنع وضرب — وهذه أكثر — خيراً وناراً : صاح
 صوت بمخشومه » .

قلنا : إن النفس عند الشرور تَبْسُطُ الدَّمَّ في العروق إلى ظاهرِ البدنِ ، وإيَّها عند النَّمِّ تَحْضُرُهُ ، وبانحصارِ الحرارة إلى حَقِي البدنِ ، وإلى مَنَشِئِهَا^(١) من القلب ما يُكثِّرُ هناك البخارَ الدُّخَانِيَّ وَيُبْرِزُهُ [إلى] ظاهرِ^(٢) البدنِ^(٣) واشتقاق اسمِ النَّمِّ يدلُّ على معناه ؛ لأنَّ القلبَ يَلْحَقُهُ ما يَلْحَقُ الشَّيْءَ الحارَّ إذا غَمَّ فيمنعُ ذلك الحرارة من الانتشار والظهور إلى سطح البدن ؛ ولذلك يتنفسُ الإنسان عند النَّمِّ^(٤) تنفساً شديداً كثيراً ؛ لحاجة القلب إلى هواء يُخْرِجُ عنه الفضلة الدُّخَانِيَّةَ التي فيه ، وَيَجْلِبُ له هواء آخر صافياً يُنَمِّي الحرارة وَيُرَوِّحُها ، كالحال في النار التي من خارج

وهاتان الحالتان متلازمتان ، أعنى مزاج القلب ، وحركة النفس ، وذلك . أنه إن عَرَضَ للنفس انقباض غارت الحرارة من أقطارِ البدنِ إلى حَقِيهِ . وإن اتَّفَقَ لمزاج البدن غُورٌ من الحرارة ، وانحصارٌ إلى ناحية القلب انقبضت النفس لأنَّ أحدهما ملازمٌ للآخر تابعٌ له ؛ ولهذا ظَنَّ قومٌ أَنَّ النفسَ مزاجٌ ما ، وظَنَّ آخرون أنها حالٌ تابعةٌ لمزاج البدن .

والجمرُ وما يجري مجراها من الأشربة والأدوية التي تَبْسُطُ الحرارة بُلُطْفِها ، وتَنَمِّيها وتُنَمِّرُها إلى ظاهرِ البدن — يَعرِضُ منها الشرورُ والطَّربُ ، والأدوية [١٥٦-١] التي تُبَرِّدُ البدنَ ، وتقبض الحرارة يعرضُ منها / ضِدُّ ذلك .

وللمزاجِ السَّودِيُّ معه — أبداً — النَّمُّ ، وللمزاجِ الدَّمَوِيُّ معه — أبداً — الشرورُ .

وكما أَنَّ الأدوية والأغذية يعرضُ منها للمزاج هذا العارضُ ، وتَبْتَدِئُ حركةُ النفسِ ، فكذلك الحديثُ والألحانُ ، وصوتُ الآلاتِ من الأوتار والمزامير —

(١) في الأصل « ولي منشأه » . (٢) في الأصل « ويرز ظاهر » .

(٣) راجع صفحة ٢٤٤ — ٢٤٥ .

(٤) في اللسان « وسمى النَّمَّ غما لاشتغاله على القلب » .

تَحَرَّكُ النَّفْسَ أَيْضًا ، وَيَتَّبِعُ ذَلِكَ حَرَكَةُ مِزَاجِ الْبَدَنِ ؛ لِاتِّصَالِ الزَّاجِرِ بِالنَّفْسِ .
وَلَا نُهُمَا مِتْلَازِمَانِ يُوَثِّرُ أَحَدُهُمَا فِي الْآخَرِ ، وَيَتَّبِعُ قُلُّ أَحَدِهِمَا قُلُّ الْآخَرِ ^(١) .

(١٥٦)

مسألة

لم صار الكذبُ يصدُقُ كثيرا ، والصادقُ يكذبُ نادرا ؟ .
وهل يَنْتَقِلُ إِلْفُ الصِّدْقِ إِلَى الكذبِ ؟ .
وهل يتحوَّلُ إِلْفُ الكذبِ إِلَى الصِّدْقِ أَمْ يَسْتَحِيلُ ذَلِكَ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ يَجْرِيَانِ مِنَ النَّفْسِ بِجَرَى الصَّحَّةِ وَالرُّضِ ؛ لِأَنَّ
الصِّدْقَ لَهَا صِحَّةٌ مَا ، وَالْكَذِبَ مَرَضٌ مَا .
وَأَيْضًا فَإِنَّ الصِّدْقَ مِنَ الْخَيْرِ يَجْرِي بِجَرَى الصَّحَّةِ ، وَالْكَذِبَ مِنْهُ يَجْرِي
بِجَرَى الرُّضِ .

فَكَأَنَّ الصَّحَّةَ مِنَ الْجِسْمِ أَكْثَرُ مِنَ الرُّضِ ؛ لِأَنَّ الرُّضَ إِنَّمَا يَكُونُ فِي
عَضْوٍ أَوْ عَضْوَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ فَكَذَلِكَ الصَّحَّةُ فِي النَّفْسِ أَكْثَرُ مِنَ الرُّضِ ؛ لِأَنَّ
الرُّضَ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْهَا فِي قُوَّةٍ أَوْ قُوَّتَيْنِ ، وَفِي خُلُقٍ أَوْ خُلُقَيْنِ .
وَكَأَنَّ الْجِسْمَ لَوْ كَثُرَتْ أَمْرَاضُ أَعْضَائِهِ ، أَوْ لَو تَوَالَتْ أَمْرَاضُ كَثِيرَةٍ
عَلَى عَضْوٍ مِنْهُ لَأَبْطَلَتْهُ وَأَعْدَمَتْهُ ، فَكَذَلِكَ النَّفْسُ لَوْ كَثُرَتْ أَمْرَاضُ قَوَاهَا ،
أَوْ تَوَالَتْ أَمْرَاضُ كَثِيرَةٍ عَلَى قُوَّةٍ وَاحِدَةٍ لَأَهْلَكَتْهَا .

(١) راجع ما نقله أبو حيان في الغاية التاسعة عشرة عن أبي سليمان التلعفي في السماع
والثناء وأثرهما في النفس ص ١٦٣ — ١٦٤ .

وإنما الاعتدالُ الموضوعُ لكلِّ واحدٍ من الجسم والنفسِ هو الذى يحفظُ
[١٥٦ب] عليه وجوده ، فإن طَرَقَ واحداً / منها مرضٌ فى بعض الأحوال حتى يُخْرِجَهُ
عن اعتداله فإنما يكونُ ذلك فى جزء من الأجزاء ، وقوة من القوى ، ثم يكونُ
ذلك زماناً يسيراً ، ويرجعُ بعد ذلك إلى الاعتدال للموضوع له ؛

فأما إن تَوَقَّعَ مُتَوَقِّعٌ أَنَّ الأمراضَ تَسْتَوِي على جميع أعضاء الجسم حتى
لا يبقى منه جزءٌ صحيحٌ ، أو تَتَوَالى أمراض كثيرة فى زمان طَوِيلٍ مُتَّصِلٍ على
عضو واحدٍ فإنَّ ذلك وَّهُمٌّ باطلٌ ؛ لأنه لو صَحَّ وَهْمُهُ لَبَطَلَ ذلك الجسم ، أو ذلك
العضو الذى تَوَقَّعَ فيه . والليل على ذلك أَنَّ القلبَ لما كان تَبْدَأُ الحَيَاةَ الذى
منه تَسْرَى الحَيَاةُ فى جميع البدنِ صار محفوظاً غايةَ الحفظِ من الأمراض ؛ لأنه
لو عَرَضَ لَهُ مرضٌ لَسَرَى ذلك المرضُ فى جميع أجزاء البدنِ سريعاً ، وعَرَضَ
منه التَّلَفُ السَّريعُ ، والموتُ الوَجْئُ .

وهذه خَالُ النفسِ فى اعتدالها ومرضها .

ولما كان الكذبُ يَظْهِرُ صورةً مشوَّهةً ، أى صورةَ الشئ على خلافِ
ما هو به صار للعطى وللعطى مريضين به ؛ ولذلك لا يَتَكَلَّفُ أحدٌ ذلك ،
ولا يَتَعَمَّدُهُ إِلاَ لضرورة داعية ، أو لأنه يَظُنُّ بذلك الكذبَ أَنَّهُ نَافِعٌ له أيضاً
كما يَفْعَلُ الشُّمُّ الجسمَ فى بعض الأحوالِ فَيَتَجَشَّمُ هذه السَّجَاةَ على استكراه
من نفسه ، وبما تَكَرَّرَ منه ذلك فصار عادةً ، كما تصيرُ سائرُ القَبَائِحِ أَخْلَاقاً
وعاداتٍ ، وكما تصيرُ المآكلُ الضَّارَّةُ عادةً سَيِّئَةً لقوم .

وأيضاً فإنَّ المعتادَ للكذبِ إِنَّمَا يَتِمُّ له الكذبُ إِذَا خَنَطَهُ بالصدق ، وإذا
سَمِعَ أيضاً منه الصدقُ ، وإلاَّ لَمْ يَتِمَّ له الكذبُ أيضاً ؛ لِأَنَّ الباطلَ لا قِوَامَ
له إِلاَّ إِذَا امْتَزَجَ بالحق .

فأما قولك : هل ينتقل من اعتاد الصدق إلى الكذب ، أو من ألف الكذب إلى الصدق ؟ فلو لا أن ذلك ممكن ومُشاهد في الناس لما وُضعتُ الشُّنُ / ولا قُوَمَ الأحداثُ ، ولا عُي الناسُ بتأديب أولادهم ، ولا عَاتَبَ أَحَدٌ [١-١٥٧] أحداً ، ولكن هذه الأشياء شائعة في الناس ، ظاهرة فيهم .
وقد يُبَيِّن ذلك في كتب الأخلاق ، فإن أردتَ استقصاءه فخذ من هناك .
إن شاء الله .

(١٥٧)

مسألة

ذكرت — أيتك الله — مسائل لا تستحق الجواب من آراء العامة ، وجهالاتٍ وقعت لهم مثل قولهم : إذا دخل الذباب في ثياب أحدم يمرضُ ، وقولهم : دية نمل تمرّة ، وإذا طنت أذن أحدم قالوا كيت وكيت .
وهذه المسائل وأشباؤها إنما ينبغي أن يُهزأ بها ، ويُتكلّمَ بِإِرَادِهَا عَلَى طَرِيقِ التَّاحِرَةِ ، فإما أن تطلب لها أجوبة فما أظنُّ عاقلًا يَعْتَرِفُ بها ، فكيف نُجِيبُ عنها ؟ والله يغفر لك ويصلحك .

(١٥٨)

مسألة

ما الفرق بين المِرَافَةِ والكِهَانَةِ ، والتَّجَمِّمِ والطَّرْقِ ، والعِيَاقَةِ ، والزَّجْرِ^(١) ؟ .

وهل تُشارك العرب في هذه الأشياء أمّة أخرى أم لا ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الفرق بين العِرافة والكِهانة فهو أن العِرافَ يُخبرُ عن الأمور للماضية ، والكاهنُ يُخبرُ بالأمور للمستقبلَةِ . وذلك أن العِرافةَ معرفةُ الآثار ، والاستدلالُ منها على مؤثرِها . والكِهانةُ هي قوَّة في النفس تطالعُ الأمور الكائنة بتعلُّمِها عن الحواسِّ . وسرَّ تَبَّها عايلةٌ على العِرافة . وقد تكلمنا عليها في كتابنا الذي سميناه « الفوز » عند ذكرنا الفرق بين النبي والمتنبي ، وفي القوَّة التي يكون بها الوحي ، وكيفيَّة ذلك فخذ من هناك .

وأما الفرق بين التنجيم وما يجري مجرى القالِ فظاهر ؛ لأنَّ التنجيمَ صناعةٌ تُتعرَّفُ بها حركاتُ الأشخاصِ العالينِ وتأثيرُها في الأشخاصِ السفليَّةِ . وهي صناعةٌ طبيعيَّةٌ ، وإنَّ كانَ قد دُحِلَ عليها أكثر من طاقها ، أغنى أنَّ للتنجيمَ ربما تضمَّنَ العلمَ من جزئياتِ الأمور ودقائقها ما لا يُوصَلُ إليه بهذه الصناعةِ [١٥٧ب] فيخبرُ بالكائنات على طريقةِ تأثيرِ الشيء / في مثله ، وذلك أنَّ الشمسَ إذا تحركت في دورةٍ واحدةٍ من أدوارها أثَّرت فيها ضرُوباً من التأثيرِ في هذا العالمِ . وكذلك كلُّ كوكبٍ من الكواكب له أثرٌ بمحركته ودورته وشُعاعه الذي يصلُ إلى عالينَا هذا . فالنجمُ إنما يقول مثلاً : إنَّ السَّنَةَ الآتيةَ تجتمع [فيها] دلائلُ الشمسِ وزُحَل فتؤثِّرُ في عالينَا هذا أثراً مرَّكباً من طبعتي هاتين الحركتين فتكون حالُ الهواءِ كيت وكيت . وكذلك حالُ الاستقصاتِ الأربع^(١) . ولما

(١) الاستقصات الأربع : هي النار والهواء وللاء والأرض .

كان الحيوان والنبات مركبين من هذه الطبائع وجب أن يكون كل ما أثر في بساطها يؤثر أيضاً في المركبات منها .

فتأثير النجوم في عالمنا تأثير طبيعي . والنجم يُخَيِّرُ بِحَسَبِ مَا يَحْسِبُ من حركاتها وشعاعاتها الواصل إلينا آثارها حكماً طبيعياً ، وإن كان يفلط أحيانا بِحَسَبِ دَقَّةِ نَظَرِهِ ، وكثرة الحركات والنسب التي تجتمع من جملة الأفلاك والكواكب ، وقبول ما يقبل من أجزاء عالم الكون والفساد ، وتلك الآثار مع اختلافها .

فأما أصحاب الفأل ، وزجر الطير ، وطرق الحصى ، وما أشبه ذلك فإنها ظنون ، والصدق فيها إنما يكون على طريق الاتفاق ، وفي النادر ، وليس تستند إلى أصل ، ولا يقوم عليها دليل ؛ لأنها ليست طبيعية ، ولا نفسانية ، ولا إلهية ، وإنما هي اختيارات يحسب الأوهام والظنون ، وهي تكذب كثيراً ، وتصدق قليلاً ، كما يفرض ذلك لمن أخبر أن غداً يحى للطر ، أو يركب الأمير ، بخير دليل ولا إقناع ؛ بل تكلم بذلك ، وأرسل الحكم به إرسالاً فربما صحَّ ووافق أن يطابق الحقيقة ، وفي الأكثر يبتطل ولا يصح .

والأتمُّ تشارك العرب في هذه الأشياء ، إلا أن العرب تختص من العرافة ومن زجر الطير بأكثر مما في الأمم الأخر .

(١٥٩)

مسألة

/ لم صارت أبواب البحث عن كل شيء وجود أربعة ؟ وهي : هل ، [١٥٨-١٠] والثاني ما ، والثالث أي ، والرابع لم .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

لأن هذه الأشياء الأربعة^(١) هي مبادئ جميع الموجودات وعِلَلُهَا الْأَوَّلُ .
وَالشُّكُوكُ إِنَّمَا تَعْرِضُ فِي هَذِهِ ، فَإِذَا أَحِيطَ بِهَا لَمْ يَبْقَ وَجْهٌ لِدُخُولِ شَكٍّ .
وَذَلِكَ أَنَّ الْمُبْدَأَ الْأَوَّلَ فِي وَجُودِ الشَّيْءِ هُوَ ثَبَاتُ ذَاتِهِ ، أَعْنَى هُوِيَّتِهِ الَّتِي
يُبْتَخَرُ عَنْهَا بَهْلٌ ، فَإِذَا شَكَّ إِنْسَانٌ فِي هُوِيَّةِ الشَّيْءِ ، أَيْ فِي وَجُودِ ذَاتِهِ لَمْ
يُبْتَخَرُ عَنْ شَيْءٍ آخَرَ مِنْ أَسْرِهِ .

فَإِذَا زَالَ عَنْهُ الشُّكُّ فِي وَجُودِهِ ، وَاتَّبَتَ لَهُ ذَاتُهُ وَهُوِيَّتُهُ جَازَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ
يُبْتَخَرَ عَنِ الْمُبْدَأِ الثَّانِي مِنْ وَجُودِهِ وَهُوَ صَوْرَتُهُ ، أَعْنَى نَوْعِهِ الَّذِي قَوَّمَهُ ، وَصَارَ
بِهِ هُوَ مَا هُوَ ، وَهَذَا هُوَ الْبَحْثُ بِمَا ؛ لِأَنَّ مَا هِيَ بَحْثٌ عَنِ النَّوْعِ ، وَالصُّورَةِ
الْمَقُومَةِ .

فَإِذَا حَصَلَ الْإِنْسَانُ فِي الشَّيْءِ الْمَحْجُوبِ عَنْهُ هَذَيْنِ ، وَهُمَا^(٢) : الْوُجُودُ
الْأَوَّلُ وَالْهُوِيَّةُ الَّتِي يَبْتَخَرُ عَنْهَا بَهْلٌ ، وَالْوُجُودُ الثَّانِي وَهُوَ النَّوْعِيَّةُ أَعْنَى الصُّورَةِ
الْمَقُومَةِ الَّتِي يَبْتَخَرُ عَنْهَا بِمَا - جَازَ أَنْ يُبْتَخَرَ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي يُمَيِّزُهُ مِنْ
غَيْرِهِ ، أَعْنَى التَّجَسُّلِ ، وَهَذَا هُوَ الْمُبْدَأُ الثَّلَاثُ ؛ لِأَنَّ الَّذِي يُمَيِّزُهُ مِنْ غَيْرِهِ هُوَ الَّذِي
يُبْتَخَرُ عَنْهُ بِأَيِّ ، أَعْنَى الْفَصْلِ الثَّانِي لَهُ

فَإِذَا حَصَلَ مِنَ الشَّيْءِ الْمُبْحُوثِ عَنْهُ هَذِهِ الْمَبَادِئُ الثَّلَاثَةُ لَمْ يَبْقَ فِي أَسْرِهِ
مَا يَبْتَخَرُهُ شَكٌّ ، وَصَحَّ الْعِلْمُ بِهِ إِلَّا حَالُ كَالِهِ ، وَالشَّيْءُ الَّذِي مِنْ أَجَلِهِ وَجِدَ ،
[١٥٨ب] وَهَذِهِ الْعِلَّةُ الْأَخِيرَةُ الَّتِي تَسْمَى السَّكَّالِيَّةَ وَهِيَ أَشْرَفُ الْعِلَلِ . وَأَرْسُطَاطَالِسُ /

(١) فِي الْأَصْلِ « الْأَرْبَعَةُ الْأَشْيَاءِ » .

(٢) فِي الْأَصْلِ « هُنَاكَ وَهُوَ » .

هو أوَّلُ من نَبَّ عليها واستخرجها ، وذلك أَنَّ المللَ الثلاثَ هي كُلُّها خَوادِمُ وأسبَلُ هذه المَلَّةِ الأخيرة ، وكلُّها كُلُّها إنما وُجِدَتْ لها ولأجلها^(١) . وهذه التي يُبْعَثُ عنها يَلِمُ .

فإذا عُرِفَ لِمَ وُجِدَ ، وما غرضُه الأخيرُ ، أغنى الذي وُجِدَ من أجله — انقطع البحثُ ، وحصلَ المَلَمُ التامُّ بالشئ ، وزالت الشكوكُ كُلُّها في أمره ، ولم يبقَ وجهٌ تشوُّقُه النفسُ بالروية فيه ، والشوقُ إلى معرفته ؛ لأنَّ الإحاطةَ بجميعِ علَلِهِ ومبادئه واقعةٌ حاصلةٌ ، وليس الشكُّ وجهٌ يتطرقُ إليه ، فلذلك صارت البحوثُ أربعةً لا أقلَّ ولا أكثرَ .

(١٦٠)

مسألة

ما المعلومُ ؟ وكيف البحثُ عنه ؟
وما فائدةُ الاختلافِ فيه ؟
وما الذي أطلال المتكلمون الكلامَ في اسمه ومعناه ؟
وهل لقولهم^(٢) : « محمول ؟ فإني ما رأيت مسألة لا تمكن من نفسها غيرها » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إنَّ المعلومَ الذي يشيرُ إليه المتكلمون خاصةً هو موجودٌ بوجهٍ من الوجوه ؛
ولذلك صحت الإشارةُ إليه ، والكلامُ عليه . ومثل ذلك أنَّ زيداً إذا تَوَقَّعَ معلوماً

(١) في الأصل « له ولأجله » .

(٢) في الأصل « لقولهم » .

فإن صورته قائمة في وهم التكلم على عديمه . وتلك الصورة له في الوهم هي^(١) وجود ما له . وكذلك حال كل ما يتوهمونه معلوماً من جسم ، أو عرض ، أو حال ، لا معلومة بل^(٢) ملحوظة . والدليل على [ذلك] أنا لا نتوهم شيئاً معلوماً إلا وتتصور له حالاً قد وُجد فيها ، أو يوجد فيها ، وصورته تلك قائمة في وُهمنا ، وهي وجود ما .

[١٥٩-١] فأما المعلوم / المطلق الذي لا يستند إلى شخص ما ، ولا إلى عرض فيه ، وحال له ، فإنه لا يضبط بوم ، ولا يتكلم عليه ، ولا تصح مسألة أحده عنه ؛ لأنه لا شيء على الإطلاق .

وإنما تصح المسألة عن شيء ثم ، تعرض له أحوال إما حاضرة فيه ، أو منتظرة له ؛ ولذلك زعم أكثر المتكلمين أن المعلوم هو شيء ، وزعم بعضهم أنه لا شيء ، أعنى أنهم لا يستوهم بشيء .

وإنما عرض لم هذا الخلاف لأن منهم من لحظه من حيث الوهم ، ومنهم من لحظه من حيث الحس . فمن لحظه في وهمه أثبتته شيئاً ، ومن لحظه من حسه لم يثبتته شيئاً .

والدليل على أن المعلوم الذي يشيرون إليه هو ما ذكرناه ، وعلى الحال التي وصفناها — أن القوم إذا تفاوَرُوا مسألة المعلوم سألوا عن الجوهر : هل هو في القدم ؟ وعن السواد هل هو سواد في العدم ؟ وكذلك جميع أمثلتهم إنما هي من أمور محسوسة ، إذا صارت غير محسوسة كيف تكون أحوالها ؟ ثم يكون جوابهم عن ذلك بما يتصور منه للنفس ، ويقوم في الوهم ، فيقولون في السواد الذي حقيقته أنه أثر في البصر من مؤثر يفرض منه القبض : إنه في العدم

(١) في الأصل د م .

(٢) في الأصل د ل .

أيضاً كذلك . كأنهم يتوهمون أنه يفعلُ بالبر وهو ممدومٌ ما يفعله وهو موجود .

وإنما عرض لم هذا الوهم لأن القوة التي ترتقي إليها الحواس^{*} تقبلُ شيئا بالآثار التي تقبلُها . أى تحصلُ لها الصورة مجردة من المادة ، وهذا هو العلم الحسي^{*} .

لو أمكنهم إثبات صورة عقلية ونفيها لتكلموا على الموجود العقلي^{*} ، والمعدوم العقلي^{*} . ولو أمكنهم ذلك لجاز أن يسألوا أيضاً عن العلم المطلق : هل يُشارُ إليه أم لا يُشارُ إليه ؟ ولكن هذه / الأمور غابت عنهم^(١) . وإنما سألت عن [١٥٩-ب] مذاهبهم ، وعمّا يسألون عنه ، وقد خرج الجواب ، ولأخ لك بمشيئة الله .

(١٦٢)

مسألة

سمعتُ شيخاً من الأطباء يقول :
أنا أفرحُ بمرضِ العليلِ على تَدْيِيرِي ، وأسرُّ بذلك جداً .
قلتُ له : فما تعرفُ علتهُ ذلك ؟ . قال : لا .
هذكرتُ له ما يمرُّ بك في الجواب إن شاء الله .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إنما فرحَ الطبيبُ بنفسه ، وصحةِ عليه ؛ وذلك أنه إذا شاهد عيلاً احتاج أن يتعرفَ أولاً علته حتى يعلمها على الصحة والحقيقة . فإذا علمها قابليها بضدّها

(١) في الأصل : « غاب عنهم » .

من الأدوية والأغذية فيكون ذلك سبباً لبرء العليل .
فالطبيب حينئذ يكون قد أصاب في معرفة العلة ، ثم في مقابلتها بالدواء
الذى هو ضدّها .

وهذه الإصابة والمعرفة هي الحال التي يَلْتَمِسُهَا بِعِلْمِهِ ، وَيَسْنَى لَهَا طَوْلَ
زَمَانٍ دَرَسِهِ وَرَوَيْتِهِ .

ومن شأن النفس إذا تحركت نحو مطلوب حركة قوية في زمانٍ طويل ،
بِشَوْقٍ شَدِيدٍ ، ثُمَّ ظَفِرَتْ بِهِ فَرِحَتْ لَهُ ، وَلَحَقَهَا انْبِسَاطٌ وَسُرُورٌ عَجِيبٌ .

(١٦١)

مسألة

ثُمَّ قَاتَبَ — أَيْدَكَ اللَّهُ — سُئِلَ ابْنُ السَّيِّدِ : لِمَ لَمْ يَتَّفِقِ النَّاسُ فِي التَّعَامُلِ
عَلَى الثَّلَاثَةِ بِالْيَاقُوتِ وَالْجَوْهَرِ ، أَوْ بِالْأَحْمَرِ وَالْحَدِيدِ وَالرَّصَاصِ دُونَ
الْقَضِيَّةِ وَالذَّهَبِ ؟

وَمَا الَّذِي قَصَّرَهُمْ عَلَيْهِمَا مَعَ امْكِانِ غَيْرِهِمَا أَنْ يَقُومَ مَقَامُهَا ، وَيَجْرَى
مَجْرَاهُمَا ؟

الجواب

تَالِ أَبُو عَلَى مَسْكُوبِهِ — رَحِمَهُ اللَّهُ :

[١٦٠-١] . قَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا تَمُتُ لَهُ الْحَيَاةُ بِالتَّفَرُّدِ ؛ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمَعَاوَنَاتِ الْكَبِيرَةِ /
تَمَنَّى يُعَدُّ لَهُ الْأَغْذِيَّةُ الْمَوَاضِعُ ، وَالْأَدْوِيَّةُ ، وَالْكُسُوفَةُ ، وَالنَّزْلُ وَالْكَيْفُ ، وَغَيْرَ
ذَلِكَ مِنْ سَائِرِ الْأَسْبَابِ الَّتِي بَعْضُهَا ضَرُورِيَّةٌ فِي الْبَيْشَةِ ، وَبَعْضُهَا نَاقِصَةٌ فِي
تَحْسِينِ التَّيَشُّنِ وَتَفْضِيلِهِ ، حَتَّى يَكُونَ لَدَيْنَا أَوْ جَمِيلًا أَوْ مُفَاضِلًا .

وليس يجرى الإنسان مجرى سائر الحيوانات التي أُنِيتْ عَلَيْهَا في ضرورات عيشها وفيما تقوم به حياتها بالطبع . فالاهتداء إلى الفداء والرياش وغيرهما من حاجات يَدَّيْهِ ؛ ولذلك أُمِدَّ بالعقل ، وأُعِينَ به لِيَسْتَعِدَّ به كلُّ شَيْءٍ ، وَيَتَوَصَّلَ بِمَكَانِهِ إِلَى كُلِّ أَرَبٍ .

ولما كان التعاون واجباً بالضرورة ، والاجتماع الكثير طبيعياً في بقاء الواحد — وَجَبَ لذلك أَنْ يَتَمَدَّنَ النَّاسُ ، أَمَّا يَحْتَمِرُوا وَيَتَوَزَّعُوا الْأَعْمَالُ وَالْمَنْ لِيَتِمَّ مِنَ الْجَمِيعِ هَذَا الشَّيْءُ الْمَطْلُوبُ ، أَعْنَى الْبَقَاءَ وَالْحَيَاةَ عَلَى أَفْضَلِ مَا يُمْكِنُ . ولما فرضنا أَنَّ الْجَمَاعَةَ قَدْ وَقَعَ ، والتعاون قد حصل عَرَضاً أَنَّ النَّجَّارَ الَّذِي يَقْطَعُ الْخَشَبَ وَيُهَيِّئُهُ لِلْحَدَّادِ ، وَالْحَدَّادَ الَّذِي يَقْطَعُ الْحَدِيدَ وَيُهَيِّئُهُ لِلْحَرَّاثِ ، وَكَذَلِكَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِذَا احتاجَ إِلَى صَاحِبِهِ الَّذِي عَاوَنَهُ قَدْ يَقَعُ اسْتِغْنَاءُ صَاحِبِهِ عَنْهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ، فَإِنَّ الْحَدَّادَ إِذَا احتاجَ إِلَى صِنَاعَةِ الْحَيَّاكَةِ ، وَصَاحِبِ الثَّوبِ غَيْرُ محتاجٍ إِلَى صِنَاعَةِ الْحَدَّادِ وَقَفَ التَّعَاوُنُ ، وَلَمْ تَذَرْ الْعَامِلَةُ ، وَحَصَلَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى عَمَلِهِ الَّذِي لَا يُجْدِي عَلَيْهِ فِيمَا يَضْطَرُّ إِلَيْهِ مِنْ حَاجَاتِ بَدَنِهِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا وَقَعَ التَّعَاوُنُ ، وَاحتِيجَ لذلك إِلَى قِيَمٍ لِلْجَمَاعَةِ ، وَكَغَيْلٍ مُشْرِفٍ عَلَى أَعْمَالِهِمْ وَمَنْهَجِهِمْ ، مُوْتَقٍ بِأَمَانَتِهِ وَعَدْلَتِهِ ؛ لِيَقْبَلَ الْجَمِيعُ أَمْرَهُ ، وَيَصِيرَ حَكْمُهُ جَائِزاً ، وَأَمْرُهُ نَافِئاً مُصَدِّقاً ، وَأَمَانَتُهُ صَحِيحَةٌ ؛ لِيَأْخُذَ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ ، وَيُسْتَوْفَى عَلَيْهِ / قَدَرٌ مِمَّا عَاوَنَ بِهِ ، وَيُعْطِيَهُ مِنْ مُعَاوَنَةِ غَيْرِهِ بِقِسْمِهِ مِنْ غَيْرِ حَيْفٍ . وَإِنَّمَا [١٦٠-ب]

يَتِمُّ لَهُ ذَلِكَ بِأَنْ يَقُومَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَيَحْصُلَهُ ، ثُمَّ يُعْطِيَهُ بِمَقْدَرِ تَعْمِيهِ وَعَمَلِهِ مِنَ الْعَمَلِ الْآخَرِ الَّذِي يَلْتَمَسُ مُعَاوَنَتَهُ . وَهَذَا الْعَمَلُ أَيْضاً لَا يَتِمُّ لِهَذَا الْقِيَمِ الْمُسْتَوْفَى أَعْمَالُ النَّاسِ إِلَّا بِأَنْ يَأْتِيَهُ كُلُّ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا ، فَيُعْرَضَ عَلَيْهِ ، وَيَأْخُذَ مِنْهُ عَلَامَةً مِنْ طَلَبِهِ أَوْ غَيْرِهِ . يَكُونُ فِي يَدِهِ مَتَى عَرَضَهُ قِيلَ وَلَمْ يُنَسَ ، وَغُرِفَتْ صَحَّةُ دَعْوَاهُ ، وَأُعْطِيَ بِهِ مِنْ تَعَبِ غَيْرِهِ بِمَقْدَارِهِ .

ثم لما نُظِرَ في هذا الشيء الذي يُحتمل أن يكون بهذه الصفة فلم يمكن أن يُحتمل من الأشياء للوجود دائماً ، ومما يُقدَّر كلُّ أحد على تناوله ، ومدَّ اليد إليه ؛ لئلا يُحصَّله من لا يعمل عملاً ، ولا يُعين أحداً بكده ، ويتوصَّل به إلى كده غيره وتمييزه فيؤدِّي إلى خلاف ما دُبِّرَ لإتمام اللدنية والتعاون ، فوجب أن يكون هذا الطابع من جوهر غريز الوجود ؛ لئمكن حفظه ، والاحتياط عليه ، ولا يصل إلا من جهة ذلك القيم إلى مستحقه الذي يعرض عمله وكده ، ووجب مع ذلك أن يكون مع غيرة وجوده غير قابل للفساد من الماء والنار والهواء بنحو ما يمكن ذلك في عالمنا هذا ؛ فإنه متى كان شيئاً مما يتبدل بالماء ، أو يحترق بالنار ، أو تُفسد صورته بعض العناصر الأربع — لم يأت من صاحب التبع الكثير أن يُحصَّله ثم يفسد عنده ، فيضيع عمله ، ولا يُصدق فيما أعلن به ، وكده فيه فوجب أن يكون هذا الطابع حافظاً لصورته ، خفيف الحمل مع ذلك ، مأموناً عليه الفساد مدة طويلة من الطبائع الأربع ، ومن الفساد الذي يكون بالمهينة أيضاً كالسكر والرض وغيرهما .

[١٦١-١] ولما تُصَفِّحَتْ / للوجودات لم يوجد شيء يجمع هذه الفضائل إلا الأشياء المعدنية ، ومن بين الأشياء المعدنية الجواهر التي تدوب بالنار ، وتجمد بالهواء . ومن بين هذه الذهب وحده ؛ فإنه أبقاها وأعزها وأحفظها لصورته ، وأسلمها على النار والهواء والماء والأرض ، وهو مع ذلك سليم على الكسر والقطع والرض يُعيد صورة نفسه بالنوب ، ويحفظها من جميع عوارض الفساد زمناً طويلاً جداً . فجعل مقوماً للصنائع ، وعلامة لهذا القيم ، ثم احتيط عليه بأن طبع بخاتميه وعلاماته . كل ذلك خوفاً من توصل الأشرار إليه ممن يرتفق من عمل غيره ، ولا يرتفق غيره ، فإن هذا الفصل هو الظلم الذي يرتفع به التعاون ، ويزول معه النظام ، ويبطل بسببه الاجتماع والتأشُّس .

ثم لما وُجِدَ هذا الجوهرُ الذي جَمَعَ هذه الفضائلَ ، واحتيط عليه ضروب
الاحتياطات من أن يصلَ إلى غير مستحقِّه — عرض فيه عارضٌ آخرُ ، وهو
[أن] الذي عاوَنَ الناسَ بمعاونة استحقِّ بها شيئاً منه ربما احتاج إلى معاونة
يسيرة لا تساوى تعبَهُ الأوَّلَ ، ولا تقربُ منه . مثالُ ذلك أنه ربما تعبَ الإنسان
أدماً ليُحصَلَ لغيره عملُ الرّحى بمثونة وكلفةٍ وحكمةٍ بليغةٍ . فإذا أُعْطِيَ مِنْ هذا
الجوهرِ قيمةٌ عملِهِ [ثم] احتاج إلى بَقْلِ أو خللٍ أو عَرْضٍ يسيرٍ لا يستطيع
أن يعطيه شيئاً من الجوهر الذي عنده ، ولا أقلَّ القليلِ منه ؛ لأنَّ الجزءَ اليسيرَ
جداً منه أكثرُ قيمةً من العملِ الذي يلتصُّه من غيره . فاحتيج لذلك إلى جوهر
آخرَ تكونُ فضائلُهُ أنقصَ من الذهب ؛ ليصيرَ خليفةً له يعملُ عمله ، وإن كان
دونه ، فلم يوجد ما يجمع تلكَ الفضائلَ التي حكيتها في الذهب شيءٌ ^(١) غيرُ
الفضة ، فجعلتُ نائبةً ^(٢) عنه / ثم جعل كلَّ واحدٍ من الذهب يساوي عشرة [سـ١٦١]
أضعافه من الفضة ؛ لأنَّ العشرةَ نهايةَ الأحاد فوجب لذلك أن تكونَ قيمَةُ
الواحد من ذلك الجوهرِ عشرةَ أمثاله من هذا الجوهرِ .

* * *

فأما التفاضل الذي وقع بين صَرَفِ الدينار والدرهم ، أعني أن صار منه
الواحد بخمسة عشر درهماً ونحوها ، وهي للسألة التي جعلتها ناليةً لهذه المسألة —
فإنما ذلك لأجل التفاضل في الوزن بين الثقل والدرهم ثم لأجل الغش الذي
يكون في أحدهما . والأمر محفوظٌ مع ذلك في أن الواحد من الذهب يلازم
عشرة من الفضة إذا كان كلُّ واحد منهما غيرَ مَشُوبٍ ولا مَغشوشٍ .

(١) في الأصل « شيء » .

(٢) في الأصل « فجعل نائبة » .

(١٦٣)

مسألة

متى تتصل النفس بالبدن ؟ ومتى توجد فيه ؟
أفي حال ما يكون جنيئاً أم قبلها أم بعدها ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إن اتصال النفس بالبدن ، ووجودها فيه ألتفاظ متسع فيها .
والأولى أن يقال : ظهور أثر النفس في البدن على قدر استمداد البدن ،
وقبوله إياه .

وإنما تحرزنا من تلك الألفاظ لأنها توهم أن لها اتصالاً عرضياً أو جسمياً
وكلًا هذين غير مطلق على النفس .

والأشبه إذا عبرنا عن هذا المعنى أن تقول :

إن النفس جوهرٌ بسيط إذا خضر مزاجٌ مستعدٌ لأن يقبل له أثرٌ كان
ظهور ذلك الأثر على حسب ذلك الاستعداد ؛ لنسلم بهذه العبارة من ظن من
زعم أن النفس تتقلب وتعمل أفعالها على سبيل القصد والاختيار ، أعنى أنها
[١٦٢-ب] تعمل في حال ، وتمنع في أخرى ؛ فإن هذا يجلب / كثيراً من الشكوك التي
لا تليق بخصائص النفس وأفعالها .

وإذ قد تحققت هذه العبارة فنقول :

إن النطفة التي يكون منها الجنين إذا حصلت في الرحم للموافق كان أول
ما يظهر فيه من أثر الطبيعة ما يظهر مثله في الأشياء للعديثة . أعنى أن الحرارة

اللطيفة تُنْفِجُهُ وتَمُخِّضُهُ^(١)، وتُعْطِيهِ — إذا امتزج بالماء الذي يواقه من شهوة الأتى — صورةً مركَّبةً كما يكون ذلك في اللَّبَن إذا مُزِجَ بِالْإِنْفِجَةِ^(٢). أعنى أنه يَتَخَنُّ وَيَخْتَرُّ، ثم تُلْعَقُ عليه الحرارة حتى يصيرَ مُلَوَّنًا بِالْحُمْرَةِ فيصيرُ مضغَةً، ثم يستعدُّ بعد ذلك لقبول أثرٍ آخر: أعنى أن المضغَةَ تستمد الغذاء، وتتصلُّ بها عروقُ كعروقِ الشَّجَرِ وَالنَّبَاتِ، فيأخذُ مِنْ رَحْمِ أُمِّهِ بِتِلْكَ العروقِ ما تأخذه عروقُ الشجر من تَرْبَتِهِ، فيظهرُ فيه أثرُ النفسِ الناعمةِ، أعنى النباتيةِ، ثم يَقْوَى هذا الأثرُ فيه، ويستحكمُ على الأيام حتى يكتملَ، وينتهي بعد ذلك إلى أن يستعدَّ لقبول الغذاء بغيرِ العروقِ، أعنى أنه يَنْتَقِلُ بحركته لتناولِ غذائه، فيظهرُ فيه أثرُ الحيوانِ — أولاً أولاً. فإذا كَمُلَ استعدادُه لقبول هذا الأثرِ فارتقَ موضَعُهُ، وقَبِلَ أثرُ النفسِ الحيوانيةِ، ثم لا يزالُ في مرتبةِ البهائمِ من الحيوانِ إلى أن يصيرَ فيه استعدادُ لقبولِ أثرِ النُّطْقِ. أعنى التَّميِيزَ وَالرَّوْيَةَ. فحينئذٍ يظهرُ فيه أثرُ العقلِ، ثم لا يزالُ يَقْوَى هذا الأثرُ فيه على قدرِ استعدادِهِ وقبولِهِ حتى يُلْغى نِهَايَةَ درجَتِهِ وَكَالِهِ مِنَ الْإِنْسَانِيَّةِ، ويُشَارِفُ الدَّرَجَةَ الَّتِي تَعْلُو دَرَجَةَ الْإِنْسَانِ فيستعدُّ لقبولِ أثرِ اللُّكِّ. فحينئذٍ يجبُ أن يَنْشَأَ النِّشَاءُ الْآخِرَةُ بِحَالٍ أَقْوَى مِنْ / الْحَالَةِ الْأُولَى لِلتَّقْدِمَةِ.

[١٦٢ب]

وهذا الكلام ليس يقتضى أن يقال فيه: متى تتصلُّ وتنفصلُ، بل من شأنِ القائلِ له أن يقال فيه: متى يستعدُّ ويقبلُ. وأما النفسُ فهي مُعْطِيَةٌ لِلذَّاتِ كُلِّ مَا قَبِلَ أَثَرَهَا بِحَسَبِ قَبُولِهِ وَاسْتِعْدَادِهِ وَتَهَيُّئِهِ.

وقد تبيَّن أنها تعطى البدنَ أحوالاً مختلفةً، وصُوراً متباينةً^(٣) قبل أن

(١) تمخضه: أى تحركه.

(٢) في اللسان « الإفضة: لا تكون إلا لى كرش. وهو شئ يخرج من بطنه أسفر، يصير لى صوفة مبتلة فى اللبن فينظط كاللبن ».

(٣) فى الأصل « متناسبة ».

يكونَ جَنِينًا ، وبعد أن تَمَّ الصُّورَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ لَيْسَ ^(١) يَنْقَطِعُ أَمْرُ النَّفْسِ مِنَ الْبَدَنِ أَبَدًا عَلَى ضُرُوبِ أَحْوَالِهِ إِلَى أَنْ يَدُورَ ضُرُوبَ أَذْوَارِهِ ، وَيَنْتَهِيَ إِلَى غَايَةِ كَالِهِ . وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ يَخْلُو مِنْهَا فِي حَالٍ مِنْ أَحْوَالِهِ ، وَإِنَّمَا يَقْوَى الْأَمْرُ وَيَضْمَفُ بِحَسَبِ قَبُولِهِ . وَالسَّلَامُ .

(١٦٤)

مسألة

سُئِلَ بَعْضُهُمْ : إِذَا فَارَقَتِ النَّفْسُ الْجَسَدَ هَلْ تَذْكُرُ مِنْ عُلُومِهَا شَيْئًا أَمْ لَا ؟ فَأَجَابَ بِأَنَّهَا تَذْكُرُ الْمَقُولَ كُلَّهُ ، وَلَا تَذْكُرُ الْمَحْسُوسَ .
فَزَادَ السَّائِلُ بِمَا يَقْرِضُ لِلْعَلِيلِ مِنَ التَّسْيَانِ ؟ أَيْ كَيْفَ تَذْكُرُ النَّفْسُ مَقُولَهَا إِذَا فَارَقَتِ الْبَدَنَ وَهِيَ لَا تَذْكُرُ شَيْئًا مِنْهُ إِذَا اعْتَلَّتْ الْبَدَنَ ، أَوْ بَعْضُ أَعْضَاءِ الْبَدَنِ ؟
فَأَجَابَ بِمَا سَمِعْتُ بِكَ .

الجواب

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مَسْكُوبُهُ — رَحِمَهُ اللَّهُ :
إِنَّمَا يَظْهَرُ أَمْرُ النَّفْسِ فِي الْبَدَنِ بِحَسَبِ حَاجَةِ الْبَدَنِ ، وَعَلَى قِيَاسِ مَا حَكَمْنَاهُ مِنْ حَالَتِهِ فِي التَّرَقِّيِّ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ .
وَالْتَذَكُّرُ إِنَّمَا هُوَ إِحْضَارُ صَوَرِ الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ قُوَّةِ الذِّكْرِ إِلَى قُوَّةِ الْخُلُقِ ^(٢) . وَهَاتَانِ الْقُوَّتَانِ جَمِيعًا إِنَّمَا تَحْصُلَانِ ^(٣) صَوَرِ الْمَحْسُوسَاتِ مِنَ الْحَوَاسِّ

(١) فِي الْأَصْلِ « قَبْلَ لَيْسَ » .

(٢) فِي الْأَصْلِ « الْخُلُقُ » .

(٣) فِي الْأَصْلِ « إِنَّمَا وَحْصَلَانِ » .

أولاً في حوايلها^(١) من الأجسام الطبيعية ، [ثم] تحصيلها بسيطاً في غير حامل جنسي بل في قوة / النفس المسماة ذكراً . وإنما احتيج إلى هذه القوة [١-١٦٣] لأغراض البدن وحاجته إلى الشيء بعد الشيء . فإذا استحال البدن ، وزالت الحاجة إلى الحواس سقطت الحاجة إلى الذكر أيضاً ، وصارت النفس مستغنية بذاتها وما فيها من صور العقل ، أعني التي تُسمى أوائل ؛ لأن تلك هي ذات العقل غير محتاجة إلى مادة ، ولا إلى جسم توجد بوجوده ، أعني أن الأمور الموجودة في العقل هي العقل ، وهي التي نسميها الآن أوائل وليست في مادة ، ولا محتاجة إليها .

وجميع قوى النفس التي تتم بالبدن وبآلات جنسية فإنها تبطل ببطلان البدن ، أي تستغني عنها النفس بما هي نفس وجوهر بسيط . وإنما احتاجت إليه لأجل حاجات البدن الشارك للنفس ، المستمد منها البقاء للإتم لها إذا كان نباتاً أو حيواناً أو إنساناً . فأما النفس بما هي جوهر بسيط فغير محتاجة إلى شيء من هذه الآلات الجسمية .

وإنما عرّضت لك هذه الحيرة لأنك سألت عن أمر بسيط مع توهمك إتيان مركباً ، وحال المركب غير حال البسيط ، أعني أن الآلات البدئية كلها هي أيضاً مركبة نحو تمامات لها ؛ ليكمل بها أيضاً شيء مركب .

والحواس الخمس ، والقوى التي تناسبها من التخيل ، والوهم ، والفكر لا تتم إلا بآلات وأمزجة مناسبة تتم بها أفعال مركبة .

فإذا عادت الجواهر إلى بساطتها بطل العمل للمركب أيضاً ببطلان الآلات المركبة ، واستغنى الجوهر البسيط القائم بذاته عن حاجات البدن وضروراته التي تتم وجوده بها من حيث هو مركب لأجلها .

(١) في الأصل « أولاً إن في حوايلها » .

(١٦٥)

مسألة

سأل عن الحكمة في كَوْنِ^(١) الجبال .

/ الجواب

[١٦٣ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن منافع الجبال ووضعتها على بسيط من الأرض كثيرة جداً ، ولولاها ما وُجد نبات ولا حيوان على بسيط الأرض ؛ وذلك أن سبب وجود النبات والحيوان ، وبقائهما^(٢) بقدر هو الماء العذب السائح على وجه الأرض . وسبب الماء العذب السائح هو انعقاد البخار في الجو . أعنى السحاب وما يعرض له من الانحصار بالبرد حتى يعود منه إتمام مطر ، وإما تلج ، وإما برد . ولو أنك توهمت الجبال مرتفعة عن وجه الأرض ، وتحتلت الأرض كرة مستديرة لا نتوء ولا غور فيها لكان البخار المرتفع من هذه الكرة لا ينعقد في الجو ، ولا ينحصر ، ولا يعود منه ماء عذب . بل كان غاية ذلك البخار أن يتحلل ويستحيل هواء قبل أن يتم منه ما هو سبب عمارة وجه الأرض ؛ وذلك لأجل أن البخار المرتفع من الأرض يحصل بين أعوار الأرض ، وبين الجبال التي تمنع السيلان ، ومطالوعة حركة الفلك ، وأسباب الرجة^(٣) التي هي حركة الهواء . أعنى أن قلل الجبال الشاهقة تحفظ الهواء المحتقن بين أغوارها من الحركة التي يوجبها الفلك بأسره ، والكواكب فيها ، وشعاعاتها المؤثرة لللطيفة التي توجب لها

(١) الكون هنا بمعنى الوجود .

(٢) في الأصل « ويقاوما » .

(٣) في الأصل « الرجة » .

السَّيْلَانِ . فإذا حَصَلَ الهواء بين الجبال كذلك — كان البخارُ المرتفعُ فيه أيضاً محفوظاً من التَّبَدُّدِ والحركةِ بِتَحَرُّكِ الهواءِ ، وَلَحَقَ هذا البخارُ من بَرَدِ الجبالِ التي تَحْفَظُهُ في زمانِ الشتاءِ على أنفُسِها ما يُجَمِّدُهُ وَيَقْعِدُهُ ، ثم يَنْصَرُهُ فيعودُ ماءً مُسْتَحِيلاً ، أو غيرَه مما يجرى مجراه .

ولولا الجبالُ لكانت هذه المياهُ اندبَرَةً بهذا التدبيرِ مع ما ذكرناه لا تجري على وجه الأرض إلا ربما يَهْدَأُ المطرُ ، ثم تَنْشَفُ الأرضُ ، فكان يَعْْرِضُ / من ذلك [١٦٤-١] أن يكونَ النباتُ والحيوانُ يَقدِّمُهُ في صَبيمِ الصيفِ ، وعند الحاجةِ الشديدةِ إليه في بقائهما ^(١) ، حتى كان لا يُوصَلُ [إليه] إلا كما يوصَلُ إليه في البوادي البعيدةِ من الجبالِ ، أعنى باحتِفَارِ الآبارِ التي يَبْلُغُ عُقْمُها مائةً ، ومائتين من الدُّرْعَانِ . فأما الآن — مع وجودِ الجبالِ — فإنَّ الأمطارَ والتَّلَوِّجَ تبقى عليها ، فإذا نَشِفَتْها في الوقتِ أو بعدَ زمانٍ نشأت من أسافلها العيونُ ، وسالت منها الأنهارُ والأودِيَّةُ ، وساحت على وجه الأرض مُنْصَبَّةً إلى البحارِ ، جاريةً من الشمالِ إلى الجنوبِ فإذا قَنِيَ ما استفادته من الأمطارِ في الصيفِ لِحَقَّتْها نَوْبَةُ الشتاءِ والأمطارِ ، فمادت الحالُ .

والدليل على أنَّ العيونَ والأنهارَ والأودِيَّةَ كُلُّها من الجبالِ أنك لا تَرَى نَقِيَّ في نهرٍ ولا وادٍ إلا أَفْضَى بك إلى جبلٍ . فأما العيونُ فإنها لا توجَدُ إلا بالقربِ من الجبالِ البتَّةِ . وكذلك ما يُسْتَنْبِطُ من القِيِّ ، وما يجرى مجراها .

فالجبالُ تجري من الأرضِ في إِسَاحَةِ الماءِ عليها من الأمطارِ مجرى إسْفِنَجَةٍ أو صوفَةٍ تُبَلِّئُ بالماءِ فَتَحْمِلُ منه شيئاً كثيراً ، ثم توضعُ على مكانٍ يسيلُ منه الماءُ قليلاً قليلاً ، حتى إذا جفت أعيدَ بلُّها وسَقِيَّتْها من الماءِ ؛ لَتَدْوَمَ الرُّطوبَةُ

(١) في الأصل « بقاءه » .

السائلة منها على وجه الأرض ، ويصير هذا التذيرُ سبباً لعمارة العالم ، ووجود النبات والحيوان فيه .

وللجبال منافع كثيرة ، إلا أن ما ذكرناه من أعظم منافعها فليقتصر عليه . وثابت^(١) مقالة في منافع الجبال من أحب أن يستقصى هذا الباب قراء من تلك المقالة إن شاء الله .

(١٦٦)

مسألة

لم صارت الأنفسُ ثلاثاً في العدد ؟
وهل يجوز أن تكون اثنتين ؟
أو هل يستحيل أن تكون أربعاً ؟ .

/ الجواب

[١٦٤ج]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

النفس في الحقيقة واحدة ، وإنما يظهر أثرها — كما قلنا فيها فيما تقدم — بحسب قبول القابل . وإنما قيل إنها ثلاث لأن من شأن الشيء الذي يبدأ أثره ضعيفاً ثم يقوى غاية القوة أن ينقسم ثلاثة أقسام ، أعنى الابتداء ، والتوسط ، والنهاية . ولما كان مبدأ أثر النفس في النبات ، أعنى أنه يظهر فيه معنى يقبل الغذاء الموافق ، وينفض الفضلة وما ليس بموافق ، ويحفظ صورته بالتنوع — سُميَ هذا الطرف الأول نفساً نباتية^(٢) .

(١) هو أبو الحسن ثابت بن قره القيلسوف الطيب كان في مبدأ أمره صيرفاً بحران ثم انتقل إلى بغداد ، واتصل بالمتنزه فأدخله في جملة التجيين وكانت ولادته سنة إحدى وعشرين ومائتين ، ووفاته في سنة ثمان وثمانين ومائتين ، راجع وفيات الأعيان ١/ ٢٧٨ — ٢٨٠ وفهرست ابن التديم ص ٣٨٠ . (٢) في الأصل « نباتيا » .

ثم لما قَوِيَ هذا الأمرُ حتى صارَ يَنْقَلِبُ للتَّنَفُّسِ لتناولِ غذائه ، وصارتْ له حواسٌ وإرادةٌ تُسمَّيَتُ هذه المَرْتَبَةُ : للتوسطِ والحيوانية .

ولما قَوِيَ هذا الأمرُ حتى صارَ — مع هذه الأحوالِ — يَرْتَبِي ويفكرُ ، ويستعملُ التمييزَ بتقديمِ اللقدماتِ ، واستنتاجِ النتائجِ ، ثم يعملُ أعمالَهُ بحسبِها مُسمًى ناطقاً ، وعاقلاً ، وما أشبه ذلك .

ولكل واحدة من هذه المراتبِ لوقُستْ — مراتبٌ كثيرةٌ . إلا أن الأولى في كل ما جرى هذا المجرى أن يُقَسَّمْ إلى : المبدأ ، والوسط ، والنهاية ، كما فُعِلَ ذلك بقوى الطبيعة ؟ فإن الحرارة والبرودة وما جرى مجراها إنما تقسم إلى ثلاث^(١) مراتب ، أعنى الابتداء ، والوسط ، والنهاية . وإن كانت كل واحدة من هذه المراتبِ تنقسمُ أيضاً . وإذا ما تأملتَ جميعَ القوى وجدتَ الأمرَ فيها جارياً هذا المجرى .

فأما قولك : هل يجوز أن تكونَ اثنتان ، فهي إنما تكونُ واحدةً أولاً ، ثم اثنتين ، ثم تستكملُ فتصيرُ ثلاثاً ، وقد مضى شَرْحُ هذا .

(١٦٧)

مسألة

[١-١٦٥]

/ لم صار البحرُ في جانب من الأرض ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لولا حكمةٌ عظيمةٌ اقتضت أن يَنْحَسِرَ الماءُ عن وجه الأرض لكان الأمرُ

(١) في الأصل « ثلاثة » .

الطبيعي يوجب أن يكون الماء لايبساً وجه الأرض أجمعته حتى تصير الأرض في وسطه شبيهة بمسح البيض والماء حولها شبيهاً بالبياض ، والمياه محيطاً بهما على ما هو موجود الآن ، والنار محيطة بالجميع ؛ ليكون الأثقل الأول بالمركز وهو الأرض في موضعه الخالص من المركز ، يليه الماء الذي هو أخف من الأرض وأثقل من الهواء ، ويليه الهواء ، ثم النار على سوم الطباق . ولكن لو تركت هذه الأشياء وسومها الطبيعي لم تكن على وجه الأرض عمارة من نبات وحيوان وبشر وبهيمة وطاقر ، وبطلت هذه الحكمة العجيبة ، والنظام الحسن ؛ فلأجل ذلك خولف بين مركز الشمس ومركز الفلك الأعلى ، فتبع هذا أن صارت الشمس تدور على مركز لها ، خاص بها غير الأرض . أعني أن مركزها خارج من الأرض . ولما دارت على مركزها قربت من ناحية [من] الأرض ، وبعدت من أخرى وصارت الناحية التي تقرب منها تحمى بها . ومن شأن الماء إذا حمى أن يجذب إلى الجهة التي يحمى فيها بالبخار . وإذا انجذب إلى هناك انحسر عن وجه الأرض الذي يقابله من الشئ الذي تبعد عنه الشمس . وإذا انحسر [عن] وجه الأرض حدثت من الجميع كرة واحدة . أعني من الماء والأرض ، إلا أن شق الكرة الجنوبي الذي تقرب الشمس فيه من الأرض مكان الماء وهو البحر ، وشق الكرة الشمالي الذي تبعد عنه الشمس من الأرض يابس تظهر فيه الأرض .

[١٦٥ - ب] ثم وجب / بعد ذلك أن تنصب عليها الجبال ؛ لتستقيم الحكمة ، وينتظم

أمر العالم على ما هو به موجود .

عز مبدئ الجميع ومنشئه ، وناظمه ومقدره ، وتبارك اسمه ، وجل جلاله ، وقدست أسماؤه ، وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

(١٦٨)

مسألة

لم صارت مياه البحر ملحاً ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما ذلك لأجل قُربِ الشمس من سطح الماء ، وتمكُّنها من طَبِّخه ، ومن طبيعة الماء إذا اُتِلَتْ عليه الحرارةُ بالطَّبْخِ أن يتحلَّلَ لَطِيفُهُ إلى البخار ، وَيَقْبَلَ الباقي أثراً من الملوحة ، فإن زادت الحرارة ودامت صار ذلك الماء شديد الملوحة ، ثم انتهى في آخر الأمر إلى المראה .

وأصحابُ الصَّنعةِ يدبِّرون ماءً لم بالنار ، ويدبِّرونه حتى يكثر تردُّده على النار فيصير — بذلك — الماء حاراً مالحاً يَضْرِبُ إلى المראה .

(١٦٩)

مسألة

إذا كان الرُّبِيُّ لا يُدْرِكُ إلا بآلة ، وتلك هي الحسُّ فما تقول فيما يراه النائم ؟

ألم يُدْرِكْهُ من غير حِسٍّ ، ولا انْدِيكَاثِ شُعاعٍ ، ولا إِحْتِمَالِ آلةٍ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد كنَّا بَيْنَنَا في مسألة الرُّبِيِّ وما أَجَبْنَا به عنها ما فيه غِنَى عن تكلفِ

الجواب عن هذه المسألة . ولكننا نذكر جملة وهو أن الحواس كلها ترتقى إلى قوة يُقال لها الحس المشترك . وهذا الحس يقبل الآثار من الحواس / ويحفظها عليها في القوة التي تُعرف بالوهم . فإذا غاب المحسوس أخفرت هذه القوة صورة ذلك المحسوس من الوهم : سواء كان مرئياً ، أو مسموعاً ، أو غيرهما من الصور المحسوسات . وليس يمكن أن يحصل في هذه القوة شيء من الصور إلا ما قبلته وأخذته من الحواس .

وقد مرّ هذا الكلام في الموضع الذي أذكرنا به مستقصى مع الكلام في حدّ المرئى وما يتبعه .

(١٧٠)

مسألة

لا تخلو في طلبنا ليعلم شيء من أن نكون قد علمنا ذلك المطلوب ، أو لم نعلمه .

فإن كنا قد علمناه فلا وجه لطلبنا له والباب من وراءه .
وإن كنا لا نعلمه فمحال أن نطلب ما لا نعلمه . وعاد أمرنا فيه مثل الذي أبقى له عبداً لا يعرفه وهو يطلبه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لو كان طلبنا لشيء إنما هو من وجه واحد ، وذلك الوجه مجهول لكان الأمر على ما ذكرنا لكننا قد تقدّمنا قبل فشرحنا أن كل مطلوب يمكن أن يُبحث من أمره عن أربعة تطلب : أحدها إنيته ، وهذا البحث يهمل ، ثم

بما ، ثم بأى ، ثم بلى . وهذه جهات لكل مطلوب . فإذا عُرِفَتْ جهةٌ جُهِلَتْ
أخرى . وليس يُغْنِي العلمُ بأحدهما عن الأخرى . مثال ذلك أنك إن بحثت عن
جزء القلک التاسع : هل له وجود ؟ فتبين هذا المطلب ، بقيت الجهة الأخرى
وهي جهة ما هو ؛ لأنك قد عرفت جهة هل ، وجهت جهة ما . فإذا عرفت
هذه الجهة بقيت الجهة الثالثة وهي جهة أى . وقد شرحنا هذه الجهات فيما مضى
فإذا حصلت هذه بقيت جهة العلة القصوى / أعنى لم . وهي البحث عن الشيء [١٦٦ب]
الذى من أجله وُجِدَ على ما وُجِدَ عليه من اللاتية والكيفية . فإذا عُرِفَتْ هذه
الجهة لم يبق من أمره شيء مجهول إلا جزئيات الأمور التى لانهاية لها . وليس
يُبَحِّثُ عن تلك ؛ لقلة الفائدة فيها . أعنى أن تطلب مساحتها ، ومبلغ عدد
الأجزاء التى تمسحها ، ونسبة كل جزء إلى غيره ، ووضعه ، وما أشبه ذلك .
وهذه المطالبات هى بحث مطلوب كيف وغيره من المقولات فى أنواعها وأشخاصها .
وإذا عرفت الجنس العالى لم تطلب أجزاءه لحصول الجهة العليا . قد
صح أن المطلوب إنما هو الجهة المجهولة ، لا الجهة للعلوم ، وأن الشيء الواحد
قد يُعْلَمُ من جهة ، ويُجْهَلُ من جهة أخرى ، وزال موضع الشك إن شاء الله .

(١٧١)

مسألة

لم لا يجمى الثلج فى الصيف كما قد يجمى المطر فيه ؟ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

الفرق بين حالى الثلج والمطر أن البخار إذا ارتفع من الأرض حل معه

جزءاً أرضياً . ويكون مقدار هذا الجزء الأرضي ما يخف مع البخار ، ويتحرك معه ، ويصعد بصعوده كالحبابة التي تراها أبدأ في الهواء . فإن ذلك القدر من أجزاء الأرض ينفثه يتحرك بحركة الهواء ، ويصعد مع بخار الماء . فإذا اتفق وقت صعود هذا البخار أن يصبه في الهواء برّد شديد حتى يجمد — جمده معه الجزء الأرضي ، وتقل بما يكتسبه من انضمام البفض إلى البفض بالبرد فارجح إلى أسفل ، وهو الثلج .

وإن اتفق أن يكون البرد الذي يلحقه يسيراً لا يبلغ أن يجمده عَصْر البخار عصراً فخرج منه الماء الذي يتقطر ، وهو المطر .

[١-١٦٧] والدليل / على أن في الثلج جزءاً أرضياً القَبْضُ الذي فيه الثلج وسلاماً المطر منه . وأيضاً فإن في الثلج جرّم البخار بيمينه . أعني الحالة التي ليست ماء ولا هواء . فإذا جُذت تلك الحالة ردت طبيعة البخار . فلما للمطر قلا طبيعة للبخار فيه ، وهو ماء بيمينه .

وكذلك يصيب آكل الثلج من النفخ ، والأسباب العارضة من البخار ما لا يصيب شارب ماء للمطر .

وإذ قد وَضَحَ الفرق بين المطر والثلج فإننا نقول في جواب مسألتك :
إن الشتاء يشتد فيه برّد الهواء حتى يجمد البخار الصاعد إليه من الأرض فيردّ ثلجاً .

فأما الصيف فليس يشتد فيه برّد الهواء ، ولكن بما غرض فيه من البرد بقدر ما ينقذ البخار ثم ينمصر فيجى منه مطر .

(١٧٢)

مسألة

ما الدليل على وجود الملائكة ؟ .

الجواب .

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الكتابُ والشَّنةُ فمملوءان من ذِكْرِ الملائكةِ ، وأنها خَلَقٌ شريفٌ
لله — تعالى — ولها مراتبُ متفاضلةٌ . وأما العقلُ فإنه يُوجِبُ وجودَها^(١) من
طريق أن العقلُ إذا قسِمَ شيئاً وجدَ لا محالة إلا أن يَمْنَعَ منه محال .

وذلك أن قِسْمَةَ العقلِ هي الوجودُ الأولُ ، والحقُّ اللَّحْضُ الذي لا يَتَرَصَّه
مانعٌ ، ولا تَعَوُّقٌ عنه مادَّةٌ . فإذا قَسَمَ العقلُ وجدَ الوجودُ العقليُّ ، وإذا
حَصَلَ هذا^(٢) الوجودُ تبعَهُ الوجودُ النَسائيُّ والوجودُ الطبيعيُّ ؛ لأن هذين
متشبهان بالعقل ، مُتَتَدِيَانِ به ، تابعان له ، غير مقصَّرين ، ولا وائين .

ولكن الطبيعة تحتاج في هذا الالتناء إلى حركة ؛ لقُصُورِها عن الإيجاد
التام ؛ ولذلك قيل في حَدِّ الطبيعة إنها مبدأ حَرَكَةٍ . ولأنَّ العقلَ / إذا قَسَمَ [١٦٧ب]
الجوهرَ إلى الخيِّ ، وغيرِ الخيِّ — قَسَمَ الخيِّ منه إلى الناطقِ ، وغيرِ الناطقِ ،
وقَسَمَ الناطقَ منه إلى اللَّائِي وغيرِ اللَّائِي فيحصلُ من القِسْمَةِ أربعةٌ وهي :
خيِّ ناطقٌ مائتٌ .

وخيِّ غيرُ ناطقٍ غيرُ مائتٍ .

وخيِّ ناطقٍ غيرُ مائتٍ .

(١) في الأصل « وجوده » .

(٢) في الأصل « في هنا » .

وحتى غير ناطق مائة .

والقسم الثالث هم المستنون ملائكة . وهي مشتركة في أنها غير مائة ، ومتفاضلة في النطق . وبهذا التفاضل صار بعضها أقرب إلى الله — تعالى — من بعض ، وبه أيضا صيرنا — نحن معاشير البشر — متفاضلين في التقرب إلى الله — تعالى — والبعد منه ، ولأجله قيل : فلان شبيه بملك ، وفلان شبيه بشيطان ، وبسببه قيل : فلان عدو الله ، وبسببه قيل : فلان ولي الله ، وفي السب يقال : أبعد الله فلاناً ولعننه . وقرب الله فلاناً وأذناه .

وقد يمكن أن يُثبت وجود الملائكة من طريق آثارها وأفعالها الظاهرة في هذا العالم . ولكن لما احتجبت في ذلك إلى مقدمات كثيرة ، وبسط الكلام أخرجه عن الشرط الذي شرطته في أول هذه المسائل اقتصر على ما ذكرته . وهو كافٍ إن شاء الله .

(١٧٣)

مسألة

وسألت — أيديك الله — عن آلام الأطفال ، ومن لا عقل له من الحيوان ، وعن وجه الحكمة فيه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما هذه المسألة فإنها تتوجه إلى من أثبت جميع الأفعال التي ليست للناس منسوبة إلى الله — تعالى — ولم يعترف بأفعال الطبيعة ، ولا بأفعال الأشياء [١-١٦٨] التي هي وسائط بيننا وبين الله — تعالى — فإن المتكلمين كالجيمين / على أن

الحرارة ، والإحراق ، وسائر أفعال الطبايع ، وما نَسَبْنَاهُ نحن إلى الوسائط التي فَوَضَّ اللهُ إليها تديرَ عالمنا من الأفلاك ، والكواكب كلها أفعالُ الله — تعالى — بلا واسطة يَتَوَلَّاهَا بذاته .

وفي مُناقضة هؤلاء القومِ طولٌ ، فإنَّ أُجِبتَ أنْ أُفَرِّدَ له مقالةً أو كتاباً فَعَلْتُ .

فأما مَنْ زعم أنَّ النارَ إذا جاورَتْ النَّفْطَ أَلْهَبَتْهُ ، وإذا جاورَتْ الماءَ أَمْنَحَتْهُ ، وكذلك كلَّ عنصرٍ ورُكْنٍ ، وكلُّ شُعاعٍ وأثرٍ ممتدٍّ من العلوِّ إلى إلى أسفل ، فإنه يؤثرُ في جميع ما يقابلُه آثاراً مختلفةً : إمَّا لاختلافِ القوابعِ ، وإمَّا لاختلافِ القوابعِ — فإنَّ هذه المسألةَ غيرُ لازمةٍ له .

وإنما ينبغي أنْ يُسألَ مِنْ وجهٍ آخرَ لَمْ تَسألَ عنه ؛ فذلك لم أَتَكَلَّفْ جوابَهُ .

وقد ظهر من مقدار ما أوتِيتُ إليه جوابُ مسألتك إن شاء الله .

(١٧٤)

مسألة

لم كان صوتُ الرعدِ إلى آذاننا أبْطأَ وأَبْعَدَ من رؤيةِ البرقِ إلى أبصارنا .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما البرقُ فإنه من استحالةِ الهواءِ إلى الإضاءةِ .

ولما كان الهواءُ سريعَ القَبُولِ للضوءِ ، بل يَسْتَوْضِي في غيرِ زمانٍ ، وذلك أنَّ الشمسَ حينَ تَطْلُعُ من المَشْرِيقِ يَضِي منها الهواءُ في المغربِ بلا زَمَانٍ ،

وكذلك الحال في كل معنى كالنار وما أشبهها إذا قابل الهواء [قِيلَ] منه ^(١)
الإضاءة بلا زمان — وكان ^(٢) الهواء متصلاً بأبصارنا لا واسطة بيننا وبينه —
[١٦٨ ب] وَجِبَ أَنْ يَكُونَ إِذَا كُنَّا / أَيْضاً بلا زمان ؛ ولذلك صرنا أيضاً ساعَةً تَفْتَحُ
أَيْصَارَنَا نُدْرِكُ زُحْلَ ^(٣) وسائر الكواكب الثابتة ^(٤) للضيئة إذا لم يعترض
في الهواء عارضٌ يَسْتُرُ أَوْ يَحْجُبُ .

فأما الرِّعْدُ فلما كان أثره في الهواء بطريق الحركة والتموج لا بطريق ^(٥)
الاستحالة — وجب أن يكون وصوله إلى أسماعنا بحسب حركته في السرعة
والإبطاء ، وذلك أن الصوت الذي هو اقتراع في الهواء يَمُوجُ ما يليه من الهواء
كما يَمُوجُ الحجرُ الجزء الذي يليه من الماء إذا ضُكَّ به ، ثم يتبع ذلك أن يَمُوجَ
أيضاً بعضُ الماء بعضاً ، وبعضُ الهواء بعضاً على طريق اللدافعة بين الأجزاء
إذا كانت متصلة .

فكما أن جانب البدير إذا تموج حرك ما يليه في زمان ، ثم ما يلي ما يليه
إلى أن ينتهي إلى الجانب الأقصى منه حتى تصير بينهما مدة وزمان على قدر
اتساع سطح الماء ، فكذلك حال الهواء إذا اقترع فيه الجسم الصلب حرك
ما يليه من الهواء ، وتموج به ، ثم حرك هذا الجزء ما يليه في زمان بعد زمان
حتى ينتهي إلى الجزء الذي يلي آذاننا فنحس به ؛ ولذلك صار صوت وقع
الحجر على الحجر إذا لَمَحَ الإنسان محراً كهُ من بعيد يصل إلى أسماعنا بعد

(١) زيادة التضام السابق .

(٢) مطوف على « كان الهواء سريع » .

(٣) زحل من الكواكب السيارة . ومي : زحل ، والشتى ، والريخ ، والفسس

والزهرى ، وعطارد والقمر ومي العروقة إذ ذاك .

(٤) الكواكب الثابتة : هي النجوم كلها ما خلا الكواكب السيارة وسميت ثابتة لأنها

تحفظ أبادها على نظام واحد ولا تدرج منها ، راجع مفاتيح العلوم ص ١٢٣ .

(٥) في الأصل « بلا طريق » .

زمان من رؤيتنا إياه . وكذلك حالنا إذا رأينا القصار^(١) من بعيد على طرفٍ وادٍ فإننا نرى حركة يديه ، وإلاحتته بالثوب^(٢) حين رفعه وضر به الحجر قبل أن نسمع صوت ذلك الوقع بزمان .

فهذه بعينها حال البرق والرعد ؛ لأن السحاب يضطك بعضه ببعض فينقذح من ذلك الاضطكالك ما ينقذح من كل جسمين إذا اضطكا بقوة شديدة ، ويخرج / أيضا [من] بينهما صوت .
[١٦٩-١]

وهما جميعا — أعنى البرق والرعد — يحدثان معا في حال واحدة ؛ إذ كان سيئهما جميعا الصك والقرع ، أعنى حركة الجسم الصلب [و] قرع بعضه ببعض كحال المتدخلة والحجر ، إلا أن البرق يضيء منه الهواء بالاستحالة التي تكون بلا زمان فنحسّه في الوقت .

فأما الرعد فيتموّج منه الهواء الذي يلي السحاب المضطك ، ثم يتموّج أيضا ما يليه ، ويسرى في الجزء بعد الجزء إلى أن ينتهي إلى الهواء النقي يلي أسمعنا في زمان فنحسّ به حينئذ .

(١٧٥)

مسألة

إذا كان الإنسان على مذهبٍ من المذاهب ثم يفتقل عنه تخطئا يتبينه فما تُسَكِّرُ أن ينتقل عن المذهب الثاني مثل انتقاله عن الأول ، ويستمر ذلك به في جميع المذاهب حتى لا يصحّ له مذهب ، ولا يضح له حق ؟ .

(١) في اللسان قصر الثوب قصارة ، عن سيوبه ، وقصره : كلاما : حوره ودله ، ومنه سمي القصار .

(٢) في اللسان والأح بثوبه ولوح : أخذ طرفه بيده من مكان بعيد ثم أداره ولج به ليريه من يحب أن يراه . وكل من لم يثنى وأظهره فقد لاح به والأح .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
لو كانت الإقناعات ومراتبها متساوية في جميع الآراء لما أفكرتُ ما ذكرته ،
ولكنني وجدتُ مراتب الأدلة والإقناعات فيها متفاوتة : فمنها ما يسمى
يقيناً ، ومنها ما يسمى دليلاً وقياساً إقناعياً بحسب مقدمات ذلك القياس ، ومنها
ما يسمى ظناً وتخيلاً ، وما أشبه ذلك — فأفكرتُ أن يستوي الأحوال في
الآراء مع تفاوت القياسات للموضوعة فيها . فمن ذلك أن القياس إذا كان
برهانياً وهو أن تكون مقدماته مأخوذة من أمور ضرورية ، وكان تركيبها
صحيحاً — حدثت منه نتيجة يقينية لا يعترضها شك ، ولا يجوز أن ينتقل
[١٦٩ب] عنه ، ولا يسوغ فيه خطأ . وكذلك ^(١) / .

التي امتلئ بها — فأثرُ الحرارة في المبدأ يكون ضعيفاً لكثرة المادة
ومقاومتها ، فإذا قويت الحرارة بالتدرج وانتهت إلى غاية أمرها — كان زمانُ
الشباب ، وكأنه صُعود وحال نشأ حتى ينتهي ، ثم يقف وقفة ، كما يعرضُ
في جميع الحركات الطبيعية ، ثم ينتحط وهو زمان التَّكْمُل ، فلا يزال إلى
تقصان حتى يفنى فناءً طبيعياً كما وصفنا ، وهو زمان الشيخوخة والهرم ، وقد
كان في زمان « جالينوس » من ظن ما ظننته حتى حكاه عنه ، وذكر أنه يُلي
بمرض طويل أصحك منه من كان حفظ عليه مذهبه .

(١) بهذه الكلمة انتهت لوحة (١٨٠ — ١) أو صفحة ٣٣٩ ولا يثبته الجواب عن
السؤال ، وأول الكلام في الصفحة الأخيرة من الكتاب لا يتسق وما قبله ، ولا يتفق وموضوع
الجواب . ولا ندرى على وجه التحقيق مقدار الأوراق أو الصفحات المفقودة من هذه النسخة
الوحيدة ، وإن كنا ندرى على وجه الغريب أن المسائل الموجودة فيها لا تزيد على خمس مسائل
ولعل ظهور هذه الطبعة يكشف لنا عن هذه الأوراق المفقودة ، والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

هذا آخر ما سألت في « الموامل »

وقد سلكتُ في الجواب عن جميعها للسلك الذي اخترته واقترحتَه من الاختصار والإيماء إلى النكتِ، والإحالة — فيما يحتاج إلى شرح — إلى مظانِّه من الكتب .

نفعك الله بها ، وعلمك ما فيه خير الدارين بمنَّه ولطفه
المجد لله رب العالمين وصلواته على رسوله محمد وآله أجمعين

استدراكات

صفحة	سطر	صواب	صفحة	سطر	صواب
٢	٣٤٢	«أيسر...وأقرب»	٤٤	١٤	«بمخير»
٣	١	«تهجم»	٤٧	١٠	«ما تميز»
»	٢	«تهيج»	٤٨	١٧	«أمرء»
»	١٠	«والنبطة»	٥٠	٧	«بالثيم البخيل»
٦	١٤	«في مدة»	٥٤	٧	«لمشارك المعجب»
٧	١٧	«والمشكة»	٥٦	٨	«والوام»
٩	٦	«لن»	٥٨	١٧	«لم»
١٠	١١	«نُبّهنا»	٥٩	١٣، ١٢	«ذكرت»
١١	١٢	«تتصرف»	٦١	٢	«للودة»
١٨	٨	«فاني»	٦١	٣	«الود»
٢٠	٦	«وفرتي»	٦٣	٢١	«الجرذان»
٢٣	١٦	«للأسماء»	٦٨	١٧	«مُستخصفاً» من
٢٥	٢	«بنفسها»			استخصف الشيء :
٣٥	١٥	«يأمر»			استحكم، وثوب حصيف :
٣٧	٥	البيت لسعيد بن حميد			حكم النسيج صفيقة ،
		كفاي الأغاني ١٧/٦			والمراد أن الجلد لا ينفذ
٣٨	٢٠	«عند»			منه الشعر .
٣٩	١	«الإلهي»	٧٢	١٣	«الإنسان»
٤٢	٨	«تيقن»	٨١	١٠	«يدير»

صفحة	سطر	صواب	صفحة	سطر	صواب
١٦٣	٤	« تزيين »	٨١	١١	من [نقطة] مفروضة
١٦٦	٢	« المويقي »	٨٦	٤	« ممدوجا »
١٦٩	٨، ٩	« خَلَقًا »	٩١	١٨	فطن له [كره] أن
١٦٩	٨	« الخَلْقُ »	٩٣	١٦	« الإنذار »
١٧٣	٢	« لللُّ »	٩٩	١٤	« للموَل »
١٧٦	١١	البيت لأبان اللاحق	١١٠	٣	« أنا »
		كما في خزانة الأدب	١١٠	١٩	« (٢) »
		٤٥٦/٣	١١٣	٨	« بنفسه »
١٧٩	١٥	« المدينة »	١١٣	١٤	« القوة »
١٨٠	١	« عليّة »	١١٤	٢١	« والخلقَان »
١٩٠	٢٠	« وطاقة »	١١٥	١٠	« وكلّ ما »
١٩٢	٣	« وخوفه »	١١٩	١٨	« هيئة »
١٩٤	١٣	« الرياسة »	١٢٥	٢	« الرّوى »
١٩٦	١٣	« الرياضات »	١٢٤	١١	« تأحدت »
٢٠٨	٣	البيت لابن الرومي كما	١٢٦	٢	« للأشياء »
		في أمالي المرتضى ٧٩/٣	١٢٧	٦	« ما تراه في »
٢٠٨	١٩	« ما ينبغي »	١٢٧	١٠	« الصبا »
٢١٦	١٩	« واحدا »	١٢٨	١	« الصّور »
٢١٨	١٢	« والفرض منه »	١٢٨	٥	« خفية »
٢١٩	١٠	« ومهجية »	١٢٩	٨	« أعيان من باقل »
٢١٩	١١	« الذي »	١٣٦	٤	« الغرض من »
٢٢٠	١٢	« في اثنتاهما »	١٥٩	٦	« نيين »

صفحة	سطر	صواب	صفحة	سطر	صواب
٢٢٦	١٢	« بحيث »	٢٧٧	٢	« جَعِلَ »
٢٢٦	١٢ — ١٤	الآيات في	٢٧٧	١٧	« كَلَامُهُ »
		« الإشارات الإلهية »	٢٧٧	١٩	« يَنْذِرُ »
		ص ٧٩	٢٨٥	١٤٠	« بِالْقَلَمِ »
٢٤٤	٤	« تَنْقُضُ »	٢٨٥	١٦	« مُبَيَّاهُ »
٢٤٥	١١	« اَلْبَيْتَى »	٢٩٠	٩	« يَحِلُّ »
٢٤٩	١	« حيوانا »	٢٩٥	١	« شُعْبَ »
٢٥٢	١	« كُلُّ »	٢٩٥	٨	« لَا يَصِحُّ »
٢٥٢	٥	« وَتَرَّهَا »	٢٩٧	٤	« بَطْلَانِ »
٢٥٥	١٧	« وَكَذَلِكَ »	٣١٠	٢٠	« يَأْخُذُ »
٢٥٩	٦	« كَثُرَ »	٣٢٤	١٥	« وَلَمَّا »
٢٦٥	١٥	« فَخَدَّتْنِي »	٣٢٦	١٥	« الرَّاغِزِي »
٢٧٠	١٣	« كَبِيرَةٌ »	٣٢٨	٦	« اسْمِ »
٢٧٠	١٩	والمراد بهذا أن	٣٣٢	٥	« والإجماعات »
		الصَّارِفُ يُوقِفُ	٣٣٤	٦	« فِي الْإِنْسَانِ »
		للمصروف على جنائياته:	٣٣٤	١١	« مَسْوسًا »
		أى يظلمه عليها ليقطع	٣٤٠	١٢	« يَضْمَنُ »
		حجته على النى صرفه	٣٤٨	١٦	« واحفظها »
٢٧٤	١٠	« الفلاسفة بمناقضتهم »	٣٥٤	١٤	« أَغْوَارِ »
٢٧٦	٥	« يَنْذِرُ »	٣٢٥	٩	« مَائَةٍ »

فهارس الكتاب

- ١ - فهرس الأعلام
- ٢ - فهرس القوافي
- ٣ - فهرس الأسماء والفرق والجماعات
- ٤ - فهرس البلدان
- ٥ - فهرس الكتب
- ٦ - فهرس المسائل

فهرس الاعلام

- | | |
|------------------------------------|---|
| أحمد بن محمد مسكويه ٦ | ابن اسماعيل ٢٠١ |
| أحمد بن عبد الوهاب ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ | ابن الخليل ٢٤٤ |
| ٣٢٧ | د الروي ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ |
| أرسططاليس ٢ ، ٧ ، ٥٤ ، ٧١ ، ٨٣ | د سالم البصري ٣٠٤ |
| ١٢٠ ، ١٧٨ ، ٢٩٣ | د العبيد ٣٤٦ |
| إسحاق الموصلي ٢٦٢ ، ٣٠٠ | د قتيبة ٢٣٣ |
| الأسمي ١٩١ | د لتكك ٦٢ |
| أفلاطون ٣٠ ، ٨٥ ، ١٧٨ ، ١٩٦ | د مجاهد ٢١٤ |
| أفليون ١٧١ ، ١٧٢ | د التديم ٢١٣ |
| امرؤ القيس ٢١٩ | أبو أيوب الأنصاري ٢٠١ |
| أوس بن حجر ١٩١ | أبو بشر بن يونس ٢٦٥ |
| الباقلاني ١٣٤ | أبو بكر بن الرازي ١٨٠ |
| بقل ١٢٩ | أبو بكر الصديق ٢٠١ |
| البحري ٢٠ ، ١٧٨ ، ٢٨١ | أبو تمام ٢٤٥ ، ٢٨١ ، ٣٠٩ |
| بريدة الأسلمي ٢٠١ | أبو الحسن علي بن ربن الطبري ١٨٠ |
| بشار ٢ | أبو خنيفة ٣٣١ |
| بأيط شرا ٢٨٣ | أبو حيان ٢ ، ٣ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٤٣ ، ٤٥ |
| ثابت بن قرة ٣٥٦ | أبو زيد البخى ٢٨٦ ، ٣٢١ |
| جابر بن حيان ٣٢٤ | أبو سليمان اللطفي ١٩ ، ٣٠٨ |
| الملاحظ ١٧ ، ١٨ ، ٣٢٢ | أبو سعيد المصري ٢١٢ |
| جالينوس ١٨٥ ، ٢١١ ، ٢٦٩ ، ٣٦٨ | أبو الشيب ٢٠٤ |
| جعفر بن محمد = الروذكي | أبو العبر ٢٨١ |
| جعفر بن يحيى البرمكي ٣٠٠ | أبو عثمان التهدي ٢٣٣ |
| الجوهري ٩٦ | أبو عثمان الجاحظ ٤٣ ، ٢٠٨ |
| الحجاج ٢٣٣ | أبو عيسى الوراق ٢١٣ |
| الحكيم = أرسططاليس | أبو عجن التقي ١٩ |
| خالد بن يزيد ٣٢٤ | أبو حلال الكسري ١١ ، ٩٧ ، ٩٨ |
| دعد ٢٠ | أبو حاشم التكم ٢٦٥ |
| الرشيد ٣٠٠ | الأعشى ١٩ |
| الزعفراني ٢٠١ | أبقراطيس ١٧٢ |
| الزحرفي ٢٠١ | إبراهيم بن العباس الصولي ٣٧ |
| الروذكي ٨٠ | |

اللة ٢٢٨	سحبان وائل ١٢٩
للأمون ٢٧٢	السبي القطبي ٦٩
للبرد ٧٥	سعيد بن العاص ٥٥
للتني ٨٤	سلي ٢٠
للرقش الأصفر ٢٨٣	الشافعي ٣٢٩ ، ٣٣١
للسعودي ٢١٣	الشنفرى ٢٢٣
مسكين الباري ١٩	الضحاك بن قيس ٥٥
مسكوة ٣	الطري ٢٨١
للسيخ ١٥٦ ، ١٥٧	طرفة ...
مصعب بن عمير ٢٠١	عائشة ٥٥
معروف الكرخي ٦٩	عاصم بن الطرب ٢٦٤
معاوية ٥٥	عبد القاهر الجرجاني ٦٢
للخضد ٣٥٦	عدي بن زيد ١٧٨
مالك ٣٣١	علي بن أبي طالب ٢٠٠
الناجاة القيناني ٢	علي بن موسى الرضا ٦٩
التي (من) ١٢ ، ٤١ ، ٨١ ، ١١٦ ،	علاوة ٢٠
١٦١ ، ١٩٩ = ٢٠٣	عمرو بن العاص ٥٥
التميم بن النضر ٢	الفضل بن يحيى اليرمكي ٣٠٠
تد ٢٠	فرقي ٢٠
الواقدي ٣٠١	فضالة بن كلثة ١٩١
يزيد بن معاوية ٥٥	الكندي ١٦٤ ، ٣٢٦

فهرس القوافى

سجان من ... نهرها ٢١٤
وأكشف للأزى ... النقى ١٩
طلب الأبقى ... الأتوق ٢

(ل)

إن التريب ... ذليل ٢٢٦
إن بالصعب ... ما يطل ٢٨٣
لم أباك من زمن ... يزول ٣٧
والنفس مولة يحب العاجل ١٤٧

(م)

يديرونى ... سالم ٢٧٥
لابنة عجلائن ... قديم ٢٨٢
والعالم فى خلق ... لا يظلم ٨٤

(ن)

أشاطك والليل ... بان ٢٠٤

(هـ)

وإذا حفررت تتوجه ١٧٦
والحادثات وإن ... نبيها ٢٤٥
إذا كنت ... لانهابه ٢
ولإخوان صدق ... جاءها ١٩
رب يوم بكيت ... عليه ٣٧

(ب)

ولست بمستبق ... المهذب ٢
ولا أكنم الأسرار ... قلى ١٩
وأرجو غداً ... القاهب ٣٧
أرانا موضعين ... بالفراب ٢١٩
ليس تأسو ... ما فى ٢٠٨

(ت)

إن الموق مثل ما وقيت ١٧٥

(د)

عن المرء ... مقتد ١٧٨
مى جوهر ... وعقوها ٣١٠

(ر)

غير طيره ... خير ٢٠٤
فى عجر السرو ... عمر ٦٢
وإذا جعدت ... ضائر ١٠٦
وأعظم ما يكون ... البيلار ٢٦٣
حفر أمور ... الأقنار ١٧٦

(ع)

الأملى القى ... سما ١٩١

(ق)

يهون شنى وقتن وقتا ٨٩

الآبم والفرق والجماعات

المرب ٢٠٨ ، ٢٩٦	أصحاب التوحيد ٢٧٨
القرس ١٩٨ ، ٢٠٨ ، ٢٩٠	الترك ٢٠٨
المانورة ٢١٣ ، ٣١٩	الحوارج ٧٥
للمركب ٢٦٦	الرافضة ٢١٣
للمستعين ٢٦٦	الروم ٢٠٨ ، ٩٨
للمترة ١٣٥ ، ٢١٣	الزفونج ٢١٢
للتجسوت ٢١٣	الشيعة ٣٢٤
الهند ١٩٨ ، ٢٠٨	الصوفية ٣٥

البلدان

رواند ٢١٣	أصبهان ٢١٣
سمرقند ٨٠	البصرة ٢٣٣
فرقة ٢١٩	بغداد ٣٥٦
فاحان ٢١٣	قاهرث ١٢٩
الاصططينية ٢٠١	حران ٣٥٦
للدينة ٢٠١	الرملة ٢١٣
مدينة السلام ١٥٢	روثك ٨٠

فهرس الكتب

- | | |
|----------------------------------|--|
| رسائل الجاحظ ٣٢٠ | أخبار أبي تمام ٣١٠ |
| الرسالة = الشواهل | أخبار الحكماء ١٧٢ ، ١٨٥ |
| الرسالة = الموائل | اختيار السير ٢٨٦ |
| رسالة الشافعي ٣٢٩ | أخلاق الأمم ٢٨٦ |
| رسالة العدل لمكويه ٨٥ | الأخلاق لأرسطو ٤٢ |
| رسالة الفقيهي ٦٩ | الأدب ٣٧ |
| زهر الأدب ٢٠١ | أسرار البلاغة ٦٢ |
| السماع الطيبي ٣٠ | الإصابة ٢٠١ |
| الشواهل ٢٠ ، ٨٥ ، ٢٨٢ | الأغاني ٢٦٢ |
| الصدقة والصديق ٢ | أقسام العلوم ٢٨٦ |
| طبقات الأمم ٣٢٦ | الامتناع والمؤالة ١٢١ |
| العقد القريد ٢٠١ | الاتصار ٢١٣ |
| عيون الأخبار ١٩ | الأنساب ٨٠ |
| غمر الخصائص ٤٣ ، ٢٩٩ | الباية والنهاية ٢١٣ |
| القائق للزخمرى ٢٠١ | البصائر والذخائر ٥٥ ، ٨٧ ، ١٠٦ |
| القروق اقنونة ١١ ، ١٣ ، ٩٧ ، ١١٨ | البيان والتبيين ٢٦٤ |
| القوز لمكويه ٢٨٠ | تاريخ بغداد ٢١٤ |
| فهرست ابن التديم ١٨٥ | تاريخ حكماء الإسلام ٢٨٦ ، ٣٢٦ |
| القاموس ١٢٩ | الترييح والتدوير ٣٢٠ |
| الكامل للمبرد ٧٥ ، ١٩١ | التنازى والمرأى للمبرد ١٩١ |
| الكتاب ٤٢ | تمريض الجاحظ ٤٣ |
| كتاب الأخلاق ١٨٥ | التمهيد لباقلاني ١٣٤ |
| كتان السر ١٧ | جمهرة أشعار العرب ١٧٨ |
| الباب ٨٠ | حاسة أبي تمام ١٩ |
| اللسان ٤ | حاسة البحري ١٧٨ |
| المجازات النبوة ١٩٩ | حياة الحيوان ١٧٠ |
| مجم الأمثال ٢ ، ١٠٣ | ديوان أبي العتاهية ٣٧ |
| مجموعة المعاني ١٩ | ديوان طرفة ١٧٨ |
| معجم الأدباء ٤٣ | ديوان اللطفي ٨٤ |
| معجم البلدان ١٢٩ | ذيل الأمالي ١٩١ |
| معاضرات الأدباء ٣٧ | رسالة أحمد بن عبد الوهاب في الرد على الترييح |
| المختبر لابن حبيب ٢٦٤ | والتدوير للجاحظ ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧ |

اللقائيات ١٩ ، ٣٠٨	مروج الذهب ٢١٣
اللقالات لأبي عيسى الوراق ٢١٣	المستطرف ١٩
تلم القرآن لأبي زيد البلخي ٢٨٦	المعارف ٢٣٣
نكت الهيمان ٦٤	معاهد التصحيح ٢١٢
نهاية الأرب ١٧٨	الميرن ٢٦٤
المواويل ١٠٤٣ ، ١١ ، ٤٠	مفاتيح العلوم ١٦٣ ، ١٨٢
الوزراء والكتاب ٣٠١	الفضليات ٢٨٢
وفيات الأعيان ١٨٠	مقالة ثابت بن مرة في منافع الجبال ٣٥٦

فهرس المسائل

- رقم المسألة : ١ — مسألة لقوية :
- ما الفرق بين العجلة والسرعة ؟ وسر فلان وفرح ، ومرح وأشر ، وبعد ونزح ، وهزل ونزح ، وحجب وصد ، وجلس وقعد ؟ وهل يجب أن يكون بين كل افظتين إذا تواقتا على معنى وتماورتا غرضاً — فرق ؟ وإذا كان بينهما فرق يفصل معنى من معنى ومراداً من مراد وغرضاً من غرض فلم لا يشترك في معرفته ، كما اشترك في معرفة أصله ؟ وما الفرق بين الفرض والمضى والراد ؟ وما الذى أوضح الفرق بين خلق وسكت ، وألبس بين خلق وتكلم ، وسكت وصمت ٥
- ٢ — مسألة خلقية :-
- لم تمحأ الناس على كتابان الأسرار ، وحر جوا من انفتاحها ومع ذلك لم تتكلم ؟ وكيف فتحت مع الاحياط في طيها ، والخوف العارض في نعرها ، والنم الواقع من ذكرها ١٥
- ٣ — مسألة مركبة من أسرار طبيعية وحروف لقوية :
- لم صار اسم أخف عند السماع من اسم ؟ ٢٠
- ٤ — مسألة اختيارية :
- لم توامى الناس جيداً بالزهد في الدنيا مع شدة حرصهم عليها ؟ وما السبب والملة وهو ينوب أحدهما عن الآخر ؟ وما الزمان والسكان ؟ وهل الوقت والزمان واحد ؟ والذهر والمين واحد ؟ ٢٤
- ٥ — مسألة اختيارية :
- لم طلبت الدنيا بالعلم ، ولم يطلب العلم بالدنيا ؟ ٣٣
- ٦ — مسألة طبيعية :
- ما السبب في اشتياق الإنسان الى ما مضى من عمره ؟ ٣٧
- ٧ — مسألة خلقية :
- لم اقترن الحب بالعالم ؟ ٤٠
- ٨ — مسألة :
- ما سبب الحياء من القبيح مرة والتجبح به مرة ، وما الحياء وهل يحمد في كل موضع ؟ ٤١
- ٩ — مسألة طبيعية :
- ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنه لا علم عنده ؟ ٤٣

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ١٠ — مسألة طبيعية :
ما سبب فرح الإنسان بخير ينسب إليه وهو فيه ؟ وما سبب سروره بجميل يذكر به وليس فيه ؟ ... ٤٤
- ١١ — مسألة اختيارية :
لم قبح التناء في الوجه وحسن في المنيب ؟ ... ٤٥
- ١٢ — مسألة طبيعية :
لم أحب الإنسان أن يعرف من ذكره بعد قيامه من مجلسه ؟ ... ٤٦
- ١٣ — مسألة اختيارية :
١ — لم حق الشاب إذا تشاغ ؟ ... ٤٧
٢ — ولم سخط شيخ حتى وآثر الخلعة والمجون ؟ ... ٤٩
- ١٤ — مسألة خلقية :
لم خص القيم بالحلم ، والجواد بالحنانة ؟ وهل يجتمع الحلم والجود ؟ وهل تحترن الحدة واللؤم ؟ ... ٥٠
- ١٥ — مسألة طبيعية واختيارية :
لم كان الإنسان محتاجا إلى تعلم العلم ، ولا يحتاج إلى تعلم الجهل ؟ ... ٥٢
- ١٦ — مسألة طبيعية :
لم شارك المحب من نفسه التعجب منه ؟ وما التعجب ؟ وما الحق والباطل ؟ ولم يحبط علم الخلق من الله أهو شيء يلصق بالاعتقاد أم هو مطلق لفظ بالاصطلاح ؟ أم هو إيماء إلى صفة من الصفات مع الجهل بالوصف ؟ أم هو غير منسوب إلى شيء بمرفق ؟ ... ٥٤
- ١٧ — مسألة اختيارية :
لم إذا اشتد الأنس واستحك ، والتحت الزلفة ، وطال العهد — سقط الثوب وسبح التناء ؟ ... ٦٠
- ١٨ — مسألة طبيعية :
لم صار الأعمى يجد فائنه من البصر في شيء آخر ؟ ... ٦١
- ١٩ — مسألة طبيعية واختيارية :
لم قال الناس لا خير في الفكرة ؟ ... ٦٤
- ٢٠ — مسألة اختيارية :
لم فرح الناس إلى الوسائط في الأمور مع ما ظهروا من فساد الحركة والعركاء ؟ ٦٧

- رقم المسألة : ٢١ — مسألة طبيعية خلقية :
 لم طال لسان الإنسان في حاجة غيره ، إذا عني به ، ولصر لسانه في حاجته مع
 عنائه بنفسه ؟ وما السر في هذا ؟ ٦٨
- رقم المسألة : ٢٢ — مسألة طبيعية خلقية :
 ما سبب الصبب الذي يتفق لبعضهم بعد موته ، وأنه يعيش ظملاً ، ويشتد ميتاً ؟ ٦٩
- رقم المسألة : ٢٣ — مسألة خلقية :
 ما الحمد الذي يمتري الفاضل الماقل من نظيره ، مع علمه بشناعة الحسد وبيع
 اسمه ، واجتماع الأولين والآخرين على ذمه ؟ وما وجه ذمه والإجماع عليه إذا كان
 لا فائدة له منه ؟ وإذا كان يجتلبه لنفسه فلهذا الاختيار ؟ وهل يكون من هذا
 وصفه في درجة الكثرة أو قرياً من العقلاء ؟ ٧٠
- رقم المسألة : ٢٤ — مسألة طبيعية وخلقية :
 ما سبب الجزع من الموت ؟ وما الاسترسال إليه ؟ وأى اللتين أجل ؟ ... ٧٣
- رقم المسألة : ٢٥ — مسألة طبيعية :
 لم كانت النجاة في التعاف أكثر ؟ ولم كانت القسوة في السجن أكثر ؟ ... ٧٦
- رقم المسألة : ٢٦ — مسألة طبيعية :
 لم كان القصير أحب ، والطويل أروع ؟ ٧٧
- رقم المسألة : ٢٧ — مسألة خلقية :
 لم صار بعض الناس إذا استل عن عمره قص في الخبر ؟ وآخر يزيد على عمره ؟ ٧٨
- رقم المسألة : ٢٨ — مسألة طبيعية :
 لم صار الإنسان يحب شهراً بينه ويوماً بينه ؟ ومن أين تولد للإنسان صورة
 يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس ؟ ٨٠
- رقم المسألة : ٢٩ — ما معنى قول الشاعر :
 والظلم في خلق النفوس فإن تجدد ذا عفة فله لا يظلم
 وما حد الظلم ؟ ومن أين منشؤه ؟ وما معنى قول بعض الوزراء : أنا أظلم بالظلم ؟ ٨٤
- رقم المسألة : ٣٠ — مسألة زجرية ولغووية :
 لم يقال للرجل إذا لبس شيئاً جديداً : خذ معك بعض مالا شاكل ما عليك
 ليكون وفاة لك ؟ ألم تكن المشاكلة مطلوبة في كل موضع ؟ وما المشاكلة ، والموافقة
 والمضاربة والمائلة والمادة والمناسبة ؟ ٨٨
- رقم المسألة : ٣١ — مسألة خلقية :
 لم اشتدت عداوة ذوى الأرحام والقرى حتى لم يكن لها دواء ؟ وهل كان الجوار
 في شكل هذه العداوة أم لا ؟ ٩٠

رقم المسألة

رقم المسألة

٣٢ — مسألة طبيعية :

لم غضب الإنسان من شريئب إليه وهو فيه ؟ وما سبب غضبه من شريئب إليه
وليس مو فيه ؟ والصديق في الأول محبوب عود ، والكاذب في الثاني مذموم
مكروه ؟ ٩١

٣٣ — مسألة نفسانية :

ما علة حضور المذكور عند قطع ذكره ، وهو لا يتوقع فيه ؟ ورؤية
الإنسان بالالفاظ من لم يكن يظن أنه يراه ؟ وتفسيره بعض ما يراه بين يديه ، فإذا
حدث فيه لم يجد هو ، ثم لا يلبث حتى يصادف للشبه به ؟
فهل هناك بالافاق ؟ وما الاتفاق والوقت ؟ ٩٢

٣٤ — مسألة تشتمل على نيف وعشرين مسألة طبيعية ولغوية وفيها الكلام

في البخت والاتفاق

ما الخصائص الفارقة بين حقائق الناس في ألقاظ دائرية بين أهل العقل والدين
وهي أسماء طابقت أغراضا لكنها خفية الأصول جلية للعاني وهي : ما القوة ،
والقدرة ، والاستطاعة والطاقة ، والشجاعة ، والتجدة والبطولة والموتة ، والتوفيق
والعنف ، والصلة ، والتمكين والخلاص والنصرة ، والولايه والملك ، والملك
والرزق ، والدولة ، والجند والحظ ؟ ٩٤

٣٥ — مسألة :

ما معنى قول الناس : هذا من الله ، وهذا باق ، وهذا إلى الله ، وهذا على الله
وهذا من تدير الله ، وهذا بتدير الله ، وهذا بإرادة الله وهذا بعلم الله ؟ ... ١٠٨

٣٦ — مسألة :

ما الإلف الذي يجده الإنسان لكان يكثر الصعود فيه ، ولشخص يقدم الأفس ؟ ١١٠

٣٧ — مسألة طبيعية :

لم صار الصرع من بين الأمراض صعب العلاج ؟ ١١٢

٣٨ — مسألة :

ما سبب عجة الناس للزاهد الذي يحفف عما في أيدي الناس ، حتى إذا مات
اتخذوا قبره مصلى ؟ ١١٤

٣٩ — مسألة :

لم صار بعض الناس يولع بالتبذير مع عذبه يسوء طاقته ؟ وآخر يولع بالقتيل مع
علمه بجهنم القالة فيه ؟ وما الفرق بين الرزق والملك ؟ ١١٥

رقم الصفحة

رقم المسألة

٤٠ — مسألة خلقية :

لم يكون بعض الناس مولدا بكمكان ما يفعله ويكره أن يحرف أمره ، وآخر يظهر ما يكون منه ، ويعدل الناس عليه ؟ ١١٦

٤١ — مسألة إرادية :

لم سمح مدح الإنسان لنفسه وحسن مدح غيره له ؟ وما الذى يحب المدح من المادح ؟ وما سبب ذلك ؟ ١١٧

٤٢ — مسألة إرادية وخلقية ولفوية :

ما سبب ذم الناس البخل مع غلبة البخل عليهم ؟ وما سبب مدحهم الجود مع قلته فيهم ؟ وهل الجود والبخل طبيعيان أو مكتسبان ؟ وهل بين البخل والقيم والشجيع والتوع والتذل ، والوع والسك والجحد والكز فروق ؟ ... ١١٨

٤٣ — مسألة إرادية وخلقية :

ما سبب اجتماع الناس على استئثار القدر واستحسان الوفاء ؟ وهل مما عرضان في أصل الجوهر ، أم مصطلح عليهما في المادة ؟ ١٢٠

٤٤ — مسألة في مبادئ الماديات :

ما مبدأ الماديات المختلفة من الأمم المختلفة ، وما الباعث الذى رتب كل قوم في الزى والحلية والبارة والحركة على حدود لا يتعدونها ؟ ١٢١

٤٥ — مسألة طبيعية :

لم لم يرجع الإنسان بعد ما شاخ وخرف كهلا ، ثم شابا ثم غلاما ثم طفلا كما نشأ ؟ وعلام يدل هذا النظم ؟ ١٢٢

٤٦ — مسألة إرادية :

ما الذى يحبه الإنسان في تشبيه الشيء بالشيء ولم إذا لم يكن التشبيه واقعا والمضى فيه بارعا أورث الصدود ومنع الاستحسان ؟ ١٢٤

٤٧ — مسألة في الرؤيا :

ما السبب في صحة بعض الرؤى وتساد بعضها ؟ ولم لم تصح كلها أو تفسد كلها وعلام يدل ترجحها بين هذين الطرفين ؟ ١٢٥

٤٨ — مسألة :

ما الرؤيا ؟ وما الذى يرى ما يرى النفس أم الطبيعة أم الإنسان ؟ ١٢٦

- رقم المسألة رقم المنفعة
- ٤٩ — مسألة لإرادية وخلقية :
- ما السبب في تصافي شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ولا تشاكل عندما في الحلقة ولا تجاور بينهما في الدار ؟ .
- وما الخلاف والاختلاف ، وما الإلصق والامتثال ؟ ... ١٢٩ ...
- ٥٠ — مسألة :
- ما العلم وما حده وطبيعته ؟ ... ١٣٤ ...
- ٥١ — مسألة :
- لم إذا أبصر الإنسان صورة حسنة ، أو سمع قصة رخيصة قال : والله ما رأيت مثل هذا ، ولا سمعت ، وقد علم أنه سمع وأبصر أحسن من ذلك ؟ ... ١٣٩ ...
- ٥٢ — مسألة :
- ما سبب استحسان الصورة الحسنة ؟ ... ١٤٠ ...
- ٥٣ — لم صار اللبيب يشاور فيأتى بالمعجب ، فإذا انفرد بشأته عاد كسراب بقيقه ؟ ما الذى أصابه وبطله وأداه إلى ما أداه ؟ ... ١٤٤ ...
- ٥٤ — مسألة :
- لم يشمتر الإنسان من الجرح المفتوح ؟ ولم لا يشمتر للمالج ؟ وهل ذلك راجع إلى عادته أم لحرقته ؟ ... ١٤٥ ...
- ٥٥ — مسألة :
- ما الملة في حب العاجلة ؟ وإذا كان حبها مبنورا في الطينة فكيف يستناع فيه وكيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة ؟ وكيف يطرد العتب على من أحب ما حجب إليه ، وقصرت همته عليه كما خلق ذكرا أو أنثى ؟ ... ١٤٧ ...
- ٥٦ — مسألة :
- ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إخفاق يحوالى عليه ، وفقر يحوج إليه ، وعشق يضيق به ؟ وما الذى يرجو بما يأتى ؟ ... ١٥٠ ...
- ٥٧ — مسألة :
- تعلق بمجادة اصطار شهدا أبو حيان في بغداد سأل عنها فقال : من قتل هذا الإنسان ؟ فإذا قلنا قتل نفسه فالقاتل هو المقتول أم غيره ؟ فإن كان أحدهما غير الآخر فكيف تواصل مع هذا الاتصال ؟ وإن كان هذا ذلك فكيف تواصل مع هذا الاتصال ؟ ... ١٥٢ ...
- (٢٥ — الموامل)

رقم الصفحة

رقم المسألة

٥٨ — مسألة :

كيف يخلص متعاد النفاق في بعض الأوقات ؟ وكيف ينافق من نشأ على الأخلاص ؟
وكيف يخون من استبر على الأمانة سجين عاما ؟ وصخرج منها من عاش فيها
سجين عاما ؟ ١٥٤

٥٩ — مسألة :

ما معنى قول بعض العلماء : إن الله عم الخلق بالصنع ولم يههم بالاصطناع ؟ وهل
ترك الله شيئا فيه صلاح الخلق فلم يجد به اجتهاء من غير طلب ؟ ١٥٦

٦٠ — مسألة :

ما السرفى لإثارة النفس النظافة والطهارة ؟ وما وجه الخير في قول الرسول (س)
« البذاذة من الإيمان » ؟ ١٥٨

٦١ — مسألة :

هل التناء أفضل أم الضرب ؟ وللفنى أشرف أم الضارب ؟ ١٦٢

٦٢ — مسألة :

ما علة اختان بعض الناس في العلوم على سهولة من غشه ، واحتياذ من هواه
واستجابة من طبعه ، وآخر لا يستقل بمن مع كد القلب ، ودوام السهر ،
ومواصلة المجالس ، وطول الممارسة ولعل الأول كان من المهاويج ، والثانى من
اللياسير ؟ ١٦٤

٦٣ — مسألة :

ما القراسة وماذا يراد بها ؟ وهل هي صحيحة ، أم تصح في بعض الأوقات دون
بعض ؟ أو لفرض دون شخص ؟ ١٦٦

٦٤ — مسألة :

ما سر قولهم : الإنسان حرس على ما منع ؟ وكيف يسرع لللل مما بئد ؟ ١٧٢

٦٥ — مسألة :

ما سبب ظن الإنسان في العواقب ؟ وما مراد الأولين في قولهم : المفضل ملق
والسترسل موقى ؟ ١٧٥

٦٦ — مسألة :

ما يصيب الإنسان من قرينه في خيره وشره ؟ وكيف صار يؤثر الضرر في
الخير أسرع مما يؤثر الخير في الضرر ؟ وما فائدة النفس في القفارة ؟ ١٧٦

٦٧ — مسألة :

ما السرفى أن الناس يستحقون من أطال ذيله وكبر عمامته ومعنى متبجراً

- رقم المسألة رقم الصفحة
- وتكلم متشاقفاً ؟ ولم لم يترك كل إنسان على رأيه واختياره ، وشهوته ولذاته ؟ ١٧٨
- ٦٨ — مسألة :
- ما ملئ من النفس في هذا العالم ؟ وهل لها ملئ وبخية ؟ ... ١٧٩
- ٦٩ — مسألة :
- لم يثبت نصها مسكوبة ، ولم يجب عنها ؟ لأنها من باب الأسماء والمفاتيح التي سبق كلامه عليها فلم يروجها لإعادته ... ١٨٢
- ٧٠ — مسألة :
- ما سبب استعطار الحرف بلا تخفيف ؟ وما وجه تعمد الخلف والصلاب مع ظهور علامات ذلك على أسرة وجهه والخط عينيه وألفاظ لسانه ، واضطراب شتماته ؟ ١٨٣
- ٧١ — مسألة :
- ما سبب غضب الإنسان وضجره إذا كان مثلاً يفتح قفلاً فيصير عليه ، حتى يحين ، ويضرب على القفل ويكرر ؟ ... ١٨٤
- ٧٢ — مسألة :
- لم صار من كان صنير الرأس خفيف الدماغ ؟ ولم يكن كل من كان عظيم الرأس رزين الدماغ ؟ ... ١٨٥
- ٧٣ — مسألة :
- لم اعتقد الناس في القصور ومن لا حيلة له أنه خبيث وطامع ؟ ولم يحقد والغفل والحصافة فيمن كان طويل اللحية ، مديد القامة ؟ ولم رأوا خفة المارضين من السعادة ؟ ... ١٨٦
- ٧٤ — مسألة :
- لم سهل الموت على اللعيب مع علمه أن العدم لا حياة معه ، وليس بموجود فيه وأن الأذى — وإن اشتد — فإنه مغرون بلمية العزرة ، وما ألقى سهل عليه العدم ؟ وما ألقى للتعصب لقلبه ؟ وهل هنا الاختيار منه بقل أو فساد منهاج ؟ ١٨٧
- ٧٥ — مسألة :
- لم ذم الإنسان ما لم ينله ، ولم طدى الناس ما جهلوا ، ولم لم يحبه وطلبوه ويقهوه حتى تزول العداوة ؟ ... ١٨٩
- ٧٦ — مسألة :
- لم كان الإنسان إذا أراد أن يخضع عدة أعداء في ساعة واحدة قدر على ذلك وإذا قصد اتخاذ صديق واحد لم يستطع ذلك إلا بزمان واجتهاد ؟ ... ١٩٠

رقم الصفحة

رقم المسألة

٧٧ — مسألة :

ما الذى حرك الزنديقى والدهرى على الخير ولينار الجليل ، وهو لا يرجو نوايا
ولا ينتظر مآباً ولا يخاف حساباً ؟ وهل الباعث له على ذلك رغبته فى الحمد وحوافه
من السيف ، وهل فى ذلك ما يشير الى توحيد الله ؟ ... ١٩٢

٧٨ — مسألة :

كيف يهون على بعض الناس أن يجعل نفسه ضحكة ، أو غثاً متناً لعباً ،
ولعله من بيت ظاهر العرف ، وربما لم يعد عليه ذلك بنفع ماضى ؟ ... ١٩٣

٧٩ — مسألة :

ما السبب فى محبة الإنسان الرئاسة ؟ ومن أين ورث هذا الخلق ؟ وأى شئ
رغزت الطبيعة به ؟ ولم أفرط بعضهم فى طلبها ؟ وهل من ذلك امتناع بعض الناس
من ترتيب العنوان إذا كاتب أو كُتب ؟ ... ١٩٤

٨٠ — مسألة :

ما السبب فى تشريف من كان له أب أوجد منظور إليه دون تشريف من كان
ابنه كذلك ؟ ...

٨١ — مسألة :

ما السبب فى غرور أولاد للثهورين وكبرهم وتعاليمهم على الناس ؟ وما أصل هذه
الآفة ، وهل كان ذلك فى الأمم للعرونة ؟ ... ١٩٧

٨٢ — مسألة :

هل يجوز أن تكون الحكمة فى تساوى الناس من جهة ارتفاع العرف دون
تباينهم ؟ ... ١٩٩

٨٣ — مسألة :

ما التطير والقال ولم أولع كثير من الناس بهما ؟ ولم أجلت الشريعة الأول
وأثبتت الثاني ؟ وهل لها أصل يرجع إليه ، أو ما جاريان مرة بالهاجس
والاستعمار ، ومرة بالافتان والاضطراب ؟ ... ٢٠٠

٨٤ — مسألة :

ما السبب فى كرامة بعضهم إذا قيل له : يا شيخ على التوقير والإجلال وهو
لا يكون شيئاً ؟ وآخر يتبى أن يقال له ذلك وهو شاب طرير ؟ ... ٢٠٥

٨٥ — مسألة :

ما السبب فى سلوة الإنسان إذا كانت محته عامة له ولغيره ؟ وما علة جزعه
وتحسره إذا خسته الساعة ، وما سر النفس فى ذلك ؟ وهل ذلك محمود من الإنسان

رقم المسألة
أم مكروه ؟ وإذا نزا به هذا الخاطر قيم يعالجه ، وإلى أى شئ يرد ؟ ولم يتمنى
بسبب عنته أن يعرّكه الناس ؟ ولم يتبرع لى ذلك ؟ ٢٠٦

٨٦ — مسألة :

ما الفضيلة السارية في الأجناس المختلفة كالعرب والفرس والروم والهند ؟ ... ٢٠٨

٨٧ — مسألة :

ما علة كثرة غم من كان أعقل ، وقلة غم من كان أجهل في الأفراد والأجناس ؟ ٢١٠

٨٨ — ملكة السائل :

حدثني عن مسألة هي ملكة السائل ، والجواب عنها أمير الأجوبة وهي
الشجاعة في الحق ، والتقوى في الدين والتصمة في الصدر ، والوقر على الظهر والصل في
الجسم والحسرة في النفس ، وقد كفر بسببها ابن اللواتي وغيره وهي حرمان
الفاضل وإدراك الناقص ٢١٢

٨٩ — مسألة :

١ — موضوعها « الاخلاق » لم يذكر نصها مكروه وقال إنها مكررة وقد مضى
الجواب عنها .

٢ — وبعدها مسألة التوفيق وشأنها شأن سابقاتها ٢٢٠
٩٠ — مسألة :

ما الجبر وما الاختيار ؟ وما نسبتهما إلى العالم ؟ وكيف انتسابهما والتشابه ؟ ٢٢٠

٩١ — مسألة :

لم حزن بعض الناس إلى السفر منذ صغره إلى كبره ؟ وآخر لا يتزعج به الحنين
إلى بلد ولا ينبله شوق إلى أحد ؟ ٢٢٦

٩٢ — مسألة :

ما سبب رغبة الإنسان في العلم ؟ وما فائدته ، وما غائلة الجهل ، ثم ما عائدة
الجهل التي قد تحمل الخلق ؟ وما سر العلم التي قد طبع عليه الخلق ؟ ... ٢٢٨

٩٣ — مسألة :

ما سبب تصاغى البهائم والطير إلى اللحن الشجي ؟ وما الواصل منه إلى الإنسان
العاقل حتى يأتي على قلبه ؟ ٢٣٠

٩٤ — مسألة :

لم كلما شاب البدن شب الأمل ؟ وما الأمل أولاً ؟ وما الأمنية ثانياً ؟ وما الرجاء
ثالثاً ؟ وهل تشتغل على مصالح العالم ؟ وإن كانت مشتتة فلم توامس الناس بصر الأمل
وقطع الأمانى ٢٣٣

رقم الصفحة

رقم المسألة

٩٥ — مسألة :

- ١ — لم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة
٢ — وما الثيرة أولا ؟ وما حقيقتها ؟ وكيف أصلها وفصلها ؟ وعلى ما ذا يدل
اشتهاؤها ؟ وهل هي محودة أو منمومة ؟ ٢٣٥

٩٦ — مسألة :

- ما السبب في أن الذين يموتون وهم شبان أكثر من الذين يموتون وهم شيخوخ ؟ ٢٣٨
٩٧ — مسألة :

- ما السبب في طلب الإنسان الأمثال فيما يسمعه ويقول ويخبر ويرثيه وروى
فيه ؟ وما ثلاثة المثل وما غناؤه ؟ ٢٤٠
٩٨ — مسألة :

- كيف قوى الوم على أن يقتض في نفس الإنسان أحسن صورة ، وأمقت
شكل ، وأقبح تخطيط ؟ ولم يجوز على أن يصور أحسن صورة وألطف شكل
وأملح تخطيط ؟ ٢٤١
٩٩ — مسألة :

- لم صار السرور إذا هجم كان تأثيره أشد ، وربما قتل ؟ ولا تكاد تجد هذا
العارض في النعم والمهم النازل للام ؟ ٢٤٤
١٠٠ — مسألة :

- ما السبب في أن إحساس الإنسان بآلم يتبره أشد من إحساسه بصفية
تكون فيه ؟ ٢٤٥
١٠١ — مسألة :

- قد ترى من يضحك من عجب يراه ويسمعه ، أو يخطره على قلبه ، ثم ينظر
إليه ناظر من بعد فيضحك لضحك من غير أن يكون شركه فيما يضحك من أجله ،
وربما أرى ضحك الناظر على ضحك الأول . فما الذي سرى من الضاحك للمتعجب
إلى الضاحك الثاني ؟ ٢٤٧
١٠٢ — مسألة :

- لم اشتد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وآثره وكدر فيه مع ما يرى من
صروفه ونكباته ، وزواله بأمله ؟ ٢٤٨
١٠٣ — مسألة :

- لم قيل : لولا الحق لحزبت الدنيا ؟ وما في حياتهم من الفائدة على الدين والدنيا ؟
وهل الذي قالوه حق ؟ ٢٤٩

رقم الصفحة

رقم المسألة

١٠٤ — مسألة :

ما السبب في قلق من استمر فاحشة ؟ حتى قيل من أجل ما يبدو على وجهه
وشماله : كاد للرب يقول خنوتى ؟ .

وما هذا العارض ؟ ومن أين مثاره ؟ وبأى شيء زواجه ؟ ٢٥٢

١٠٥ — مسألة :

لم إذا كان الواعد صادقاً هم وعظه ؟ ولم إذا كان بخلاف ذلك لم يؤثر كلامه
وإن رأى ، ولا ينفع وعظه وإن بلغ ؟ وما في اتساعه من حقيقة ما يقول مع
حقيقة القول ، وصحة الدلالة وسطوع الحجة ؟ وكيف صار قلبه مشيداً لقوله ،
وخلافه موثقاً لدلالته ؟ أليست الحكمة ناعمة في نفسها مستقلة بصحتها ؟ ... ٢٥٣

١٠٦ — مسألة :

لم عظم ندم الإنسان على ما قصر فيه من إكرام الفاضل وتنظيمه ، واتقاس
الحكمة منه بعد تقديمه ؟ ولم كان يفرض له الزهد فيه مع اتساعه منه والاعطاع
إليه ، وقد كان في الوقت الأول أفرغ قلباً وأوسع ذهنياً ؟ ٢٥٤

١٠٧ — مسألة :

لم انتسبت الرب والجم في مواقف الحروب وأيام الهياج إلى الآباء والأجداد ،
والأيام المشهورة والأصنام المذكورة ؟ وما اتقى حرك أحدهم حتى تار وتهدم ،
وبارز وأقيم ؟ وربما سمع في ذلك الوقت بيتاً أو تذكر مثلاً أو رأى من دونه
يفعل فوق ما يفعله فتأنيه الأفعى ، فتقوده إلى مباشرة حظه ؟ ما هذه التراتب
للثبوت ، والنجاة للدفقة في هذا الخلق عن هذا الخلق ؟ ٢٥٥

١٠٨ — مسألة :

ما السبب في أن الناس يقولون : هذا الهواء أطيب من ذلك الهواء ، وذلك
الماء أعذب من ذلك الماء ، وطين مكان كذا أنتم من طين مكان كذا ؟ ثم
لا يقولون في قياس هذا : بلد كذا ناره أجود ، وأشد حراً وإحراقاً ،
وأعظم لهيباً ؟ ٢٥٦

١٠٩ — مسألة :

لم كان فرح الإنسان بنيل ما لم يحتسبه ويتوقفه أكثر من فرحه بدرك ما طلب
ولحق ما زاول ؟ ٢٥٨

١١٠ — مسألة :

لم صار البيان إذا لم يسكنه الناس تعالى عن قرب ، وما هكنا هو إذا سكن
واختلف إليه ؟ ٢٦٠

رقم الصفحة

رقم المسألة

١١١ — مسألة :

لم صار الكريم للجاد العجاف يد اليتيم الساقط الرغد ؟ وهذا يد فاك ؟ ٢٦٢

١١٢ — مسألة :

لم إذا كان الإنسان بعيدا عن وطنه يكون أخذ شوقا ، وأقل قلقا ، حتى إذا
دنت العيار من العيار وقوى الطمع في الجوار قد الصبر وذهب القرار ؟ وهل هذا
معنى يم أو يخس ؟ وما علته وهل له علة ؟ ٢٦٢

١١٣ — مسألة :

لم قيل : الرأي قائم والموى يختلان ، ولعلك غلب الموى الرأي ؟ وما معنى
قول الآخر : العقل صديق مقطوع ، والموى عدو متبوع ؟ وما سبب هذه
الصداقة مع هذا القوي ؟ وما سبب تلك العداوة مع تلك التابعة ؟ ٢٦٤

١١٤ — مسألة :

عاب أبو هاشم التكلم للنطق فقال : هل النطق إلا في وزن مفعول من النطق ؟
فهل أنصف أم قال ما لا يجوز أن يسمع منه ؟ فإن البيان عن هذا القدر يأتي على
كنائين العلم ، ويوضح طرق الحكمة ٢٦٥

١١٥ — مسألة :

ما العلة في أن العرب تؤثت الشمس وتذكر القمر ؟ وأي معنى عنوا بهنا
الإطباق ؟ فإنه إن خلا من العلة جرى مجرى الاصطلاح على غير قهرض مقصود ٢٦٦

١١٦ — مسألة :

هل يجوز لإنسان أن يبي العلوم كلها على انتانتها وطرفها ، واختلاف اللغات
بها ، والبلارات عنها ؟ فإن كان يجوز فهل يجب ؟ وإن وجب فهل يوجد . وإن
وجد فهل صرف ؟ وإن كان يجوز فما وجه جوازه ؟ وإن كان يستحيل فما
وجه استحالة ؟ ٢٦٨

١١٧ — مسألة :

ما السبب في غضب الماروف على المصروف ؟ وما غضب الجلاد والسياف ؟ ٢٧٠

١١٨ — مسألة :

لم كان اليتيم في الناس من قبل الأب ، وفي سائر الحيوان من قبل الأم ؟ ... ٢٧١

١١٩ — مسألة :

قال للأمون : إني لأعجب من أمرى : أدبر أفاق الأرض وأعجز عن رقعة — يعني
السطرنج — وهذا معنى شائع في الناس ، فما السبب فيه ؟ فإنه إنما عجب من خفاء السبب ٢٧٢

- رقم المسألة
- ١٢٠ — مسألة :
- ما السبب في استعطش الإنسان من قل كنيته أو اسمه ؟ وكيف صار بعض الناس يحقت القهقهه لاسمه دون عينه ؟ أو لقلبه دون جوفه ؟ وما النفور الذي يسرع إلى النفس من النيز والقلب ؟ وما السكون الذي يرد على النفس من التمت ؟ وما مما إلا متلاريان في الظاهر ، متدانيان في الهم ؟ ٢٧٣
- ١٢١ — مسألة :
- لم صار صاحب الهم ، ومن غلب عليه الفكر في ألم يولع بمس لحيته ، وورعا نكت الأرض بإصبه ، وعبث بالحصى ؟ وقد يخطف الحال في ذلك حتى إنك لتجد واحدا يحب الاجتماع والمجالس للزدهة ، وآخر يفرح إلى الخلوة والسكان للوحش وآخر يؤثر الخلوة ولكنه يحن إلى بستان خال وروض مزهر ونهر جار . ثم تخطف الحال بين هؤلاء حتى إنك لتجد واحدا عند غاشية ذلك الفكر أمني طيبا وأحضر ذهنا ، وآخر يفهل ويصحب وزول عنه الرأي حتى لو عدى ما اعتدى ٢٧٥
- ١٢٢ — مسألة :
- ما بال أصحاب التوحيد لا يخبرون عن الباري إلا بنى الصفات ٢٧٨
- ١٢٣ — مسألة :
- لم صار الإنسان في حفظ الصواب أخذ منه في حفظ الخطأ ٢٨١
- ١٢٤ — مسألة :
- لم صار العروضي رضى الشر ، وللطبوع على خلافه ؟ ألم عين العروضي على الطبع ؟ أليس مى ميزان الطبع ؟ فإلما تخون ؟ ٢٨٢
- ١٢٥ — مسألة :
- ما معنى قول بس القنماء : العالم أطول عمرا من الجاهل بكثير وإن كان أقصر عمرا . ما هذه الإشارة والبيانة فإن ظاهرها مناقضة ؟ ٢٨٤
- ١٢٦ — مسألة :
- لم صارت بلاغة اللسان أعسر من بلاغة القلم ؟ وما القلم واللسان إلا آلتان وما مستقاما إلا واحد ؟ ٢٨٥
- ١٢٧ — مسألة :
- على ماذا يدل انصاف قامة الإنسان من بين هذا الحيوان ؟ ٢٨٦
- ١٢٨ — مسألة :
- لم صار اليقين إذا حدث وطرا لا يثبت ولا يسحر ؟ والفك إذا مرض أرسى وريض ؟ ٢٨٧

رقم الصحيفة

رقم المسألة

١٢٩ — مسألة :

لم صار الناس يضحكون من الخرة والضحك ، إذا لم يضحك — أكثر
من ضحكهم منه إذا ضحك ؟ ٢٨٩

١٣٠ — مسألة :

ما معنى قول العلماء على طبقتهم : « النادر لاحكم له » هكنا نجد الفقيه
والمتكلم والنحوى ، والفلسفى ، فما سر هذا ؟ وما علمه وعلمه ؟ ولم إذا ندر خلا
من الحكم ، وإذا شذ عرى من التليل ؟ ٢٩٠

١٣١ — مسألة :

قال بعض المتكلمين : قد علمنا يقيناً أنه لا يجوز أن يضحق أن يس أهل علة
واحدة لحام في ساعة واحدة ، وفصل واحد ، وحال واحدة وإن جاز هذا فهل
يجوز أن يضحق في أهل بلدة ؟ وإن جاز فهل يجوز في جميع من في العالم ؟ وإن كان
لا يجوز أن يضحق هنا فما علمه ؟ ٢٩٢

١٣٢ — مسألة :

سئل بعض العلماء بالنحو واللمة قيل له : « أيتسر القياس في جميع ما يذهب
إليه في الألفاظ ؟ قال : لا . قال السائل : فيتكرر القياس في جميع ذلك فقال : لا .
قيل له : فما السبب ؟ قال : لأدري ٢٩٤

١٣٣ — مسألة :

هل خالق الله العالم لله أو لتبر علة ؟ فإن كان لله فإمى ؟ وإن كان لتبر
علة فإمى الحجة ؟ ٢٤٩

١٣٤ — مسألة :

لم يضيئ الإنسان في الراحة إذا آتت عليه ، وفي النعمة إذا خالفت ؟ ... ٢٩٦

١٣٥ — مسألة :

لم صار بعض الأشياء تمامه أن يكون غضا طريا ، ولا يستحسن ولا يستطاب
إلا كذلك ؟ وبعض الأشياء لا يختار ولا يستحسن إلا إذا كان متيقنا قديما ؟ ولم لم
تكن الأشياء كلها على وجه واحد عند الناس ؟ وما السبب في اهتمامها على هذين
الوجهين ؟ ٢٩٧

١٣٦ — مسألة :

لم صار الإنسان إذا صام أو صلى زائماً على القرض المفقرك فيه حرقه وتكبر
حق كانه صاحب الوحي ، أو الواقى بالفترة ، وللتفرد بالجنة ؟ وهو مع ذلك يعلم
أن السمل مرضى للآفات التي تحبطه وتجهله هباء مشورا ٢٩٨

رقم الصفحة

رقم المسألة

١٣٧ — مسألة :

حكى أبو حيان حكاية طويلة جرت بين الرشيد وإسحاق اللوملى عن حاله مع الفضل بن يحيى البرمكى ، وجعفر بن يحيى ؟ فقال : إن الفضل يلقاه بوجه طلق ولا يره ، وجعفر لا يلتفت إليه بطرف ، ولا ينعم له بحرف ، ولكنه يجزل له الطاء فقال له : فأيهما أثر عندك ، وفعل أيهما من فضلك أوقع ؟ فقال : فعل الفضل . وعقب أبو حيان على الحكاية بقوله : « وموضع المسألة فيها : ما السبب في تصرف إسحاق فعل الفضل دون فعل جعفر ؟ والفضل مبنوله عرض لا بقاء له ولا منفعة به ؟ ويذول جعفر له بقاء ، والحاجة إليه ملية والرغبات به منوطة والآمال إليه مصروقة ؟ والدليل على ذلك أنك لا تجد طالباً في الدنيا ليعبر رجل ، ولا ضارباً في الأرض ليشأه إنسان ، وأنت ترى البر والبحر مترعين بمنتهى المال وأبناء السؤال ، وخدم الآمال عند أرجال ٣٠١

١٣٨ — مسألة :

ما بال خاصة الملك والفرين إليه لا يجرى من ذكره على ألسنتهم مثل ما يجرى على ألسنة الأبعد كالباوين ، فإتاك تجد هؤلاء وأمثالهم يكثر من ذكره ، والإشارة إليه والتكذب عليه ؟ ٣٠٣

١٣٩ — مسألة :

ما الشبهة التي عرضت لابن سالم البصرى فيما تردد به من مقالته حين زعم أن الله لم يزل ناظراً إلى الدنيا راتياً لها ، منكرها وهي مدعوة ؟ فإوجه بطاله إن كان قد أبطل ؟ وما وجه الحق فيه إن كان حق ؟ ٣٠٤

١٤٠ — مسألة :

حدثني عن ولوح الشاعر الطيف وتشبيهه واستهتاره بذكره ٣٠٦

١٤١ — مسألة :

ما السبب في ترفع الإنسان عن التنبيه على نفسه بنقص فضله وعرض حاله ، وإثبات اسمه ، وإشاعة فنته ؟ وليس بعد هذا إلا إثبات الخول ، والخول عنما ، وهو إلى القص ما هو ؟ لأن الحامل مجهول ، والمجهول هيض المعلوم ، ولا تبارى في المعلوم ، ولا تحارى في الوجود ٣٠٧

١٤٢ — مسألة :

عن النثر والنظم ومرتبة كل واحد منهما ، ومزجه أحدهما ، ولبسة هذا إلى هذا ، وطبقات الناس فيها ٣٠٨

١٤٣ — مسألة :

لم صار الخطر يعمل على الإنسان ؟ وكذا الأمر إذا ورد أخذ بالحقق وسد

- رقم المسألة رقم الصفحة
- الكظم ، وقد علمت أن نظام العالم يخضع للأمر والنهي ، ولا يتأن إلا بأمر
وإله ، وأمور ومنهى ٣١٠
- ١٤٤ — مسألة :
ما السبب في أن الخطيب يترهب المصير والتعصق في شيء قد حفظه وأتمه ووثق
بحسنه وقامه ؟ وما الذي يستشعر حتى يضل ذهنه ، وصيه لسانه ، ويحير باله ؟ ٣١١
- ١٤٥ — مسألة :
ما السبب في خجل الناظر إلى الخطيب وحياله ، خاصة إذا كان منه بسبب
وضيها نسب ، ورجعا إلى حال جامعة ومذهب مشترك ؟ وما القائل من المتصور
إليه إلى الناظر ؟ وما الواصل من التكلم إلى السامع حتى ينفى طرفه حياله ،
ويسد أذنه ؟ ٣١٢
- ١٤٦ — مسألة :
ما علة كراهية النفس الحديث الخاد ؟ وما سبب ثقل إعادة الحديث على السامع ؟
وليس فيه في الحال الثانية إلا ما فيه في الحالة الأولى ، فإن كان بينهما فرق فاهو ؟ ٣١٤
- ١٤٧ — مسألة :
هل يجوز أن ترد الصريعة من قبل الله بما يأله العقل ، وبخلافه ويكرهه ولا
يجيزه ، كذب الحيوانات ، وكما يجاب عليه على العاقلة ؟ ٣١٥
- ١٤٨ — مسألة :
عن قول أحمد بن عبد الوهاب في جواب الملاحظ عن « التريم والتدوير » :
لا يقدر أحد أن يكذب كذبا لا صدق فيه من جهة من الجهات ٣٢٠
- ١٤٩ — مسألة :
عن قول بعض الحكماء : ما معنى سكون النفس القاضية إلى الصدق وفورها
عن الكذب ؟ ٣٢١
- ١٥٠ — مسألة :
عن قول أحمد بن عبد الوهاب في معاية الملاحظ : « لم صار الحيوان يتولد في
النبات ، ولا يتولد النبات في الحيوان ؟ أى قد تتولد اللودة في الشجرة ، ولا
تنبت شجرة في حيوان . فلم لم يجب الملاحظ ؟ ٣٢٢
- ١٥١ — مسألة :
ما سبب تساوى الناس في طلب الكيبياء ؟ وما هو أولا ؟ وهل له حقيقة ؟
وهل ما يمزى لجابر بن حيان حق ؟ ولما يستدل لحاد بن يزيد أصل ؟ ٣٢٤

رقم الصفحة رقم المسألة

١٥٢ — مسألة :

عن قول أحد بن عبد الوهاب في جواب « التريخ والتدوير » الجاحظ :
ما الفرق بين السبهم والمستطق ؟ ٣٢٧

١٥٣ — مسألة :

ما الذى سوغ للفقهاء أن يقول بعضهم فى فرج واحد : هو حرام ، ويقول
الآخر فيه بينه هو حلال ؟ وكذلك اللال والنفس ، كلام هنا يوجب قتل هنا ،
وصاحبه يمع من قتله ، ويختفون هنا الاختلاف الموحش ، ويتحكمون التحكم
القيح ، ويتبعون الهوى والشهوة ، ويتسعون فى طريق التأويل ، وليس هنا
من فعل أهل الدين والورع ولا من أخلاق ذوى العقل والتفصيل . هنا وم
يزعمون أن الله قد بين الأحكام ، ونصب الأعلام ، وأفرد الخاس من العلم ،
ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا أودعه كتابه ، وضمنه خطابه ٣٢٨

١٥٤ — مسألة :

لم إذا عرفت العامة حال الملك فى إظهار الفنة ، وتبهاكه على الشهوة واسترساله
فى هوى النفس — استهانت به وإن كان سفاكاً للدناءة قتالا للنفس ، ظلوما
لناس ، من لا تتم ؟ وإذا عرفت منه العقل والفضل والجد هاجه ، وجمت أطرافها
منه ؟ وما شهادة الحال فى هذه المسألة ؟ فإن جوابها يصرح علما فوق قدر المسألة ٣٣٣

١٥٥ — مسألة :

لم صار من يطرب لثناء ورتاج لساج يد يده ومحرك رأسه وربما قام وجلال
ورقس وصرخ وعدا ؟ وليس هكنا من يخاف ، فإنه يقتصر ويقتصر ، وروارى
شخصه ، ويتب أثره ، ويخفى صوته ، ويقل حديثه ؟ ٣٣٥

١٥٦ — مسألة :

لم صار الكذاب يصدق كثيراً ، والصادق يكذب نادراً ؟ وهل يتنزل إلف
الصدق إلى الكذب ؟ وهل يتحول إلف الكذب إلى الصدق ؟ أم يستحيل ذلك ؟ ٣٣٧

١٥٧ — مسألة :

عن بعض آراء العامة وجهالاتهم مثل قولهم : إذا دخل الباب فى ثياب أحدم
يمرض ٣٣٢

١٥٨ — مسألة :

ما الفرق بين العرافة والكهانة ، والتنجيم والطرق ، والعيافة والجزر ؟ وهل
تشارك العرب فى هذه الأشياء أمة أخرى أم لا ؟ ٣٣٩

١٥٩ — مسألة :

لم سارت أبواب البحث عن كل شىء موجود أربعة ؟ وحى : « هل » ،
و « ما » و « أى » و « لم » ٣٤١

رقم المسألة

رقم المسألة

١٦٠ — مسألة :

ما المدوم ؟ وكيف البحث عنه ؟ وما فائدة الاختلاف فيه ؟ وهل لقول
التكلمين فيه محمول ؟ فإن ما رأيت مسألة لا يمكن من قسمها غيرها ... ٣٤٣

١٦١ — مسألة :

عن الملا في قول بعض الأطباء : أنا أفرح ببرد الليل على تديري ، وأسر
بنك جداً ٣٤٥

١٦٢ — مسألة :

لم لم يفتق الناس في التعامل على اللثامة بالياقوت والجوهر ، أو بالنحاس
والرصاص دون الفضة والذهب ؟ وما اتى قصرهم عليهما مع إمكان غيرها أن
يقوم مقامهما ويجرى مجرىهما ؟ ٣٤٦

١٦٣ — مسألة :

متى تصل النفس بالبدن ؟ ومتى توجد فيه ؟ أتى حال ما يكون جثثاً أم قبلها
أم بعدها ؟ ٣٥٠

١٦٤ — مسألة :

كيف تذكر النفس مقولها إذا فترقت البدن وهي لا تذكر شيئاً منه إذا اعتل
البدن أو بعض أعضاء البدن ؟ ٣٥٢

١٦٥ — مسألة :

ما الحكمة في وجود الجبال ؟ ٣٥٤

١٦٦ — مسألة :

لم صارت الأقس ثلاثاً في العدد ؟ وهل يجوز أن تكون اثنتين ؟ أو هل
يستحيل أن تكون أربعة ؟ ٣٥٦

١٦٧ — مسألة :

لم صار البحر في جانب من الأرض ؟ ٣٥٧

١٦٨ — مسألة :

لم صارت مياه البحر ملحة ؟ ٣٥٩

١٦٩ — مسألة :

إذا كان المرئي لا يدرك إلا بآلة ، وتلك الآلة هي المس فاحول فيما يراه النائم ؟
أم يدرك من غير حس ولا انبثات شعاع ولا أعمال آلة ؟ ٣٥٩

رقم الصحيفة

رقم المسألة

١٧٠ — مسألة :

لا نخلو في طلبنا لعلم شيء من أن نكون قد علمنا ذلك المطلوب ، أو لم نعلمه
فإن كنا قد علمناه فلا وجه لطلبنا له والدأب من ورأه . وإن كنا لا نعلمه فحال أن
نطلب ما لا نعلمه ، وعاد أمرنا فيه مثل الذي أبقى له عبد لا يعرفه وهو يطلبه ... ٣٦٠

١٧١ — مسألة :

لم لا يحى " التلج في الصيف كما قد يحى " المطر فيه ؟ ... ٣٦١

١٧٢ — مسألة :

ما الدليل على وجود اللائكة ؟ ... ٣٦٣

١٧٣ — مسألة :

ما وجه الحكمة في آلام الأطفال ومن لا عقل له من الحيوان ؟ ... ٣٦٤

١٧٤ — مسألة :

لم كان صوت الرعد لى آذانتا أبطأ وأبعد من رؤية البرق لى أبصارنا ؟ ... ٣٦٥

١٧٥ — مسألة :

إذا كان الإنسان على مذهب من المذاهب ثم ينتقل عنه لخطأ يتبينه ، ما تنكر
أن ينتقل عن المذهب الثانى مثل انتقاله عن الأول ، ويستمر ذلك به فى جميع
المذاهب حتى لا يصح له مذهب ، ولا يتضح له حق ؟ ... ٣٦٧

رقم الايداع ١٤٩٥٧ / ٢٠٠١

شركة الأمل للطباعة والنشر
(مورافيتلى سابقاً)

لقد تميز التوحيدى بالعقلية الموسوعية التى تسعى إلى الإلمام بكل
شئ، ولعل هذا هو الذى دفعه إلى إثارة الكثير من المشكلات الفلسفية
بسؤال مسكويه فى كل ما يعن له حول صفات الله، والتوحيد والتشبيه، والجبر
والاختيار، والموت والحياة والمعاد، الوجود والعدم، والعقل والشرعة.. إلخ،
والمشكلات الخلقية والنفسية فيتساءل مثلاً عن العلم والعمل، والسرور والألم،
والرؤى والأحلام، والحفظ والنسيان، والسبب فى حب الإنسان الرئاسة والسلطة،
ولماذا يتنادى الناس إلى الزهد فى الدنيا مع شدة الحرص عليها، وما الذى يحرك
الزنديق والدهرى علي الخير وإيثار الجميل

Bibliotheca Alexandrina



0436829



شركة الأمل للطباعة والنشر

السعر : خمسة جنيهات